حاشية على ملا جامي
میر زاهد

نبی محمد مبارک

٤١٦٣٠

رام پور

۲۸۶۲
معقولات
۱۶۸
حکیم میرزا ابد سبحانی

S.T.
11375

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من هو اول مواقف الكلام وآخرا ... لبلوغ الجام الافتتاح به تهذيب الصحايف والاختتام به من الطف اللطايف انت
كن في غوايصات الافكار ومفتاح خزاين ... كم من مطالع الانفس والآفاق طوالع وآثار قدرتك من السلك الى السماك
لوامع اسالك ان تصلي كما يحب ويليق بجنابك الامجد على نبيك ... رسولك المجد استواء قطاس الحق من توضيحه واعتدال ميزان الدين
من قلوس الدين واساس اليقين به انتشر صحاح الاعاله وصراح اقواله ... فالحواشي المواقفية التي صفها الاوحد الالمعي والفرد
صاحب التحقيق الفايق والتفنن الرايق غائر النظر حديد البصر حلال المعاقد لسيد محمد زاهد رحمه الله المنان واوصلني فرادى الجنان
مع اشتمالها على تحقيقات واضحة وتدقيقات فاضحة وخفايا مقاصد ما عن اعين الناظرين واستتار شرايعها عن ابصار الوارين
وعدم حوم حايم حول جلبابه فضلا عن التطرق الى خفايا نقد اشتهر وطار في الاقطار وصار ملعبة للصبيان والاطفال ومسخرة الابناء
والجهال والى الله تعالى المشتكى من عصر المحرفية العلم واهله وساد الجاهل وراج جهل الصبيان يصفون قبل الاهلال والسفها يوقرون قبل
الرشد كل قيل وقال وقيل في سابق الزمان مذموم من اتى بمثل هذا الهذيان انهم اعتنوا الاصداق وسودوا الاوراق الان
خليق ان يقال انهم سودوا الوجوه وفكت غصت في بحار ما وغصت في اعماق اسرار ما حتى ظهر لي مكنونات استتار ما و
جنبات افكار ما وكان بحاجة ودواعي الكتب عليها الحواشي لازالة العواشي لكن تعوقني عن هذا ان الزمان سل صارم العدوان
على بلاد الاوطان وسلط الدجا على ساكن المهدين واقام القوارعية في مواطن من اعلى قوم موسى على نبينا وعليه الصلوة
والسلام في التصليب في الدين لاسيما وباري سفط براسي اوقد فيها نير اسي المشهور في السنة الجمهور بالقصايف لان
اهلها صار واقصايف السبق في الكمالات حدة النظر صارت حديد البصر من سكانها وجودة القريحة عادت جيدة الفطنة من
قطانها جبلوا على التحقيق وطبعوا على التدقيق از عرحديقة المنقول لفنونه من سحايب افكارهم الصائبة واورق وجه المعقول
لشطار قرايحهم الثاقبة اشرق حكمة الاشراقية من ذكاء وجدانهم وتمشى علوم المنشاة في الاقطار باقدام
ار ... ايت قصبة الاوقد مضت فيها علماء فحول ولا نير الا وقد خلت فيها فقراء فحول القول قوا السفاتم والاسفا
لقد اصرع الدهر الغدار من كان فيها من الاخيار واسكن بغتة ساكنهم الاوزال الاشرار صارت المدارس اماكن الفردة و
الخازير واضحت المعالم مواطن الكلاب والجمير وحين عاثت من الزمان الحوان ... التحويل يوم فرضاحي تداحى
على الرحيل وقرار لسان الحال الخاضعة كربة ارض الله تعالى واسعة فحبب الفيافي والبوادي وخصب في كل وادي حتى
وصلت الى ديار الامن والامان وبلاد الدين والايمان الوسنة النزع فيها مرفوعة الى السماء واعلى الدين فيها كل الاعلاء

العلماء
ممكنون على اسره الاكرار والكرامة ومستقرون على ارائك الامتياز والسلامة وكل ذلك بيمن دولة الامير العادل والجواد الباذل
امير الامراء بالاستحقاق ملاذ الزراء بالاتفاق سدة السلاطين قمقام الجواد الدولة الابلة بلدة من كان كلام العرب اهله
نجابته لا يخفى من اسمه الوسيم وشرافته فايحة من رسمه الجسيم من غرايب اثاره يفوق النجيب على اجنب والنام ليسمع له نظير في كلام العرب وحيده الايد ذاة
الاثار وحوائده عايدة الى الحاضر والبادي موالاته سنبكة للخيرات ومعاداته ماحية للحسنات من جدمات عوده تقضع عاد الطغيان
ومن قطع رمحه زعنجاج العدوان مرج نعود الشر اليع والملل ماعك كساوزيوف البغي والزلل صارم صرم الكفر بسيفه الغالب
قاطع عرق الف وبرمحه العاصف قالع قلع المشركين عن اسمه براية التقويم قامع رؤس المعتدين بمقامع ذكره المستقيم عنايته ذكر شجاعته مارستم وسهراب
ولم تذكر السابقة الا ثنين واذا سياب الى امير الامراء النجيب الدولة بهادر لازالت النصرة مقدمة لانصاره واوده والظفر
ساقة عند سوق الحرب لاضداده من احفظ نعمه من حفظ الله ومن اسخط ربه من غضب الاله الذي بيكي من غيرة عطاياه والبحر غوص
اليه بالامواج من حسد سحابه ولما كانت محاسنه غرا واصلا الى التناهي ولا يمكن بيانها كما هي وانها لا تختتم بالدعا الحر فانه اهم واولى
اللهم زد عمره ودولته وامدد بقاءه وصونه يا حفيظ احفظ محاسنه وباوا هبه بها كرتبه الهي خلده ما امكن التخليد وايده ما يتصور التاييد
وكما جعلته امير الامراء في الدنيا اجعله رئيس السعداء في الاخرى وبرحم الله عبدا قال امين فان هذا دعا شامل للعالمين
فلا شملني نواله واحاط بي افضاله واطال خاسه وسكن الحاسي فورالغوم الوس واضاء في القلب الخاطر الناطق فسطرت في
الدهر هذا القدر ثم مرضت مرضا شديدا وامتد امتدادا بعيدا وتراكم حوادث نحل وتراحم موانع شغل فلم يتيسر الاكمال والتمس من
ذي الجلال ان يوفقني له ذا الاستقبال انه ولي الجود والافضال ومفيض كل خير وكمال وانت نعلم ان المتبادر اذا اطلقت خبر بان
الشايع في موضعهم استعمال لفظ الاختصاص في المحمولات بالطبع ان ما يكون عارضا وقايما بشئ لا ما يكون موضوعا بالطبع
ان يكون محمولا على اخر فيقال الكاتب مختص بالانسان ولا يقال الانسان مختص بالكاتب وههنا لما نفوه التعريف اختصاص الامر
العام لواحد علم انه فسر بما يكون مختصا من الامور الحالة والالم يكن للنفي بهذا العنوان وجه اوجه كما قيل المتبادر من نفي
الاختصاص بقسم ان يكون مختصا بالمقسم المختص يكون حالا ثم جعل مناط الحالية وسيلة الى ارادة نفي الموضوعة مطلقا وانسان اللازم
النفي بالنسبة الى المحل فقط لكفاية الانتقال في الجملة في الارادة فنقول ان الامر العام يجب ان يكون حالا ثم هذا المحمول اما بالنسبة الى نفس
مفاهيم الاقسام الثلثة او بالنسبة الى افرادها والمفاهيم عنوانات لها كما يكون في المحصورات ولا يجوز الثاني لان افراد الاقسام و
الامور العامة واحدة لان ما صدق عليه عنوان الموضوع والمحمول واحد فلا يمكن ان يجعل الاقسام عنوانات لافرادها والامور
العامة محمولات عليها لا يمكن العكس فاوجه جعل احدهما موضوعا بالطبع والاخر محمولا لكن ليست الاقسام متحدة مع حقايق الافراد فتكون

العلم متعلقا بها وان البحث عنها على وجه العموم انتهى كلامه لكن هذا الاحتمال غير معتد به لا بد من اثبات ان النسبة المذكورة من الاعراض الثلاثة للمطلق وانه دخيل في احوال النوع ليتوجه الاعتراض والا فالاحتمال لا يكفي ثم قال القائل الا ترى انهم بحثوا عن الصفات السبعة على وجه العموم في قسم الاعراض فانها جعلت في قسم الاعراض من الكيفيات النفسانية ثم بحث عنها مع غيرها كما ذكر في بحث العلم من ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول والكلام في بحث الظاهر ليشتمل علم الواجب والجوهر لكن يتعين بخصوص العلم الجوهر على ما ذكرنا بل العلم الان فائدة برأسها تستحق مقالة ولا يخفى فائدة ان مع الكيفية النفسانية عامة فسر في شرح المقاصد والمواقف بانها انما تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا تمنع ثبوت بعضها لبعض المجردات من الواجب وغيره وان حمل كلامه على ان البحث عن الصفات على وجه العموم واقع كما فهمه الاكثر وعليه يدل كلام المحقق الدواني كما سيأتي فلا بد من اثباته ولكنه سهل على من تتبع كتب هذا الفن مسلم ان العلم تحصيل الارتقاء فان هذا النزاع في مطلق العلم وكذا كونه بديهيا او نظريا مما لا يخفى على عاقل نظر الى دلائلهما وكذا كونه منقسما الى جلي وخفي وتفصيلا الى ضروري والمكتسب بالجملة من نظر في مباحث الصفات وجد بعض المسائل راجعا الى المطلق وذلك يكفي ثم ان للامر العام مفهوما افراد امثل الوجود والامكان وغيرهما والمبحوث عنه هو الافراد لا المفهوم والكلام باعتبار المعنوانية ثم ان بحث عن جميع افراده لان مثل المفهومية منها لم يبحث عنها ولا يلزم فرضه الا ان يعرف العام على وجه يشمل الافراد المبحوثة وان عرفا كما ان موضوع المنطق المعقولات الثانية على ما عرف افراد مع انه لم يخصص مفهومها بالافراد المبحوثة فقط وكما لمقدمة يتذكر في اكثر الكتب مع ان افرادها الامور الثلاثة مع ان مفهومها شاع فرفا في الامور الثلاثة وغيره وانما فيه اذا جعل الشيء موضوعا لا يستلزم ان يبحث عن جميع افراده لان مناط الموضوعية على ان لا يخرج البحث عنه لا على ان يبحث عن كل ما يدخل تحته فلا يلزم اعتبار تعلق غرض العلم في مفهوم الامر العام لا ان يكون المقصد تعريف الامور العامة المذكورة فيرد ان الموقف فقط فتامل ان تحقيق ذلك وراء الغوص فتدبر دفع الايرادين اللذين مر امر المحقق الدواني رحمه الله فكان حاصله سلمنا ان تعلق غرض العلم بالبحث عن احد وجه العموم عن الصفات السبعة والكم المطلق لكن العموم امعنيان احدهما ان يلاحظ شمول الشيء للاثنين او الثلثة ووجوه فيها وثانيهما ان لا يلاحظ فيه الخصوص بقسم وان لم يلاحظ الشمول الفعلي وما كان بين العموم والخصوص مقابلة فيصح اطلاق الاول على شيء باعتبار النفي الثاني وان لم يلاحظ جهة الشمول اعلا ما هو الملحوظ منه فقط العموم وقدر المقوم بانه بحث عن الامر العام شمولا للاثنين او الثلثة فعلم ان المعتبر في العموم بالمعنى الاول ويجوز ان يكون الامور المذكورة انما بحث عنها بالعموم على الوجه الثاني فلم تتعلق بها الغرض العلمي على وجه العموم المعتبر في الامر العام فقط لا عتراضان وانت خبير ولا بأنه يجوز ان يكون المراد ما عتبار خصوصية العموم بالمعنى الاول في الامر العام ان هذه الخصوصية تقييدية او تعليلية بالنظر الى الاحكام في نفس الامر فمن الواضح انه اذا دخل هذه الخصوصية في بداهة الوجود ونظريته وبطلانه واشتراكه معنى او لفظا وعلى هذا القياس فيجب تحصيل التقييدية او التعليلية في نظر الباحث فرق بين الوجود والعلم وغيره

فانه لاتقييد ولاتعليل في الواقع في الجميع والعنوان نظرا الى الباحث في الكل فلا وجه للقول بان الوجود ونحوه مبحوث عنه [illegible] بالمعنى الاول والعلم و

غيره من حيثية العموم بالمعنى الثاني فان قيل وضعهم [illegible] الامور العامة والعلم وغيره في الاعراض دليل على ان الباحث لاحظ العموم في الاول بالمعنى

الاول وفي الثاني بالمعنى الثاني قلنا الكلام عليهم [illegible] في الفرق والالزم الحكم وثانيا بانه كما لابد في الامر العام في ملاحظة الشمول

كذلك لابد في الاحوال الخاصة في ملاحظة الاختصاص ليقسم قسم للان القسم [illegible] بعد لابد في الامور الخاصة من الاختصاص بقسم قسم فلا يتصور ان يبحث عن الامور

العامة لو حظ فيها العموم بالمعنى الثاني في الامور الخاصة بالنظر الى المحمولية للمتاخرة فيكون البحث عنها في الامور الخاصة بالنظر الى الموضوعية من حيث انها قسم

اوراد الاعراض مثلا ويكفي للبحث بهذا النهج كونها قسم الواقعها ولا ربط بملاحظة العموم بمعنى انتفاء الخصوصية اصلا بل الجواب ان ينفي البحث عن هذه الامور

من حيث العموم ولقيد انما يبحث عنها من حيث انها قسم لانواع الاعراض مثلا كما مر في النقض لكن يرد انه ما وجه عدم البحث في حيثية الشمول والبحث

في حيثية النوعية ولو ثبت في القوم انهم رجحوا لبعد حيثية العموم يرد الكلام عليهم فتامل جدا وقال المحقق الدواني التحقيق ان الامور العامة

هي المشتقات دون المبادي وكيف ما كان وما عليه فبناء على هذا اجاب بان اللازم العام حينئذ هو المتكلم لا الكم وما يبحث عنه في الاعراض هو الكم لا المتكلم فلا يلزم

العام ما تعلق به غرض على فلا يراد وقال بهذا يندفع الايراد بالكم المتصل والكيف المسموعين الجوهر والعرض وابحاث كثيرة مبنية عليهما

فلا مناص للجواب لعدم تعلق الغرض العلمي والفيلسوف بهذا يندفع الايراد بالصفات السبعة ولا يخفى ان مسائل الامور العامة انواع منها ما هو يبحث عن

احوال النفس المبدا كما في مسئلة ان الوجود اما في الذهن او نظر او ممتنع تصوره وفي مسئلة ان الوجود زائد في الكل او عين فيه او عين في الواجب زائد

في الممكن والامكان بمعنى [illegible] جاع هذه الى المحصورة بان يقال كل وجود زائد في الموجود او عين فيها او كل وجود واجب [illegible] لمتى

زائد وفي مسئلة الوجود الذهني ثابت ولا يمكن ارجاع هذه الى ان الموجود الذهني ثابت او ان كل موجود فله نحو ما من الوجود

لا يمكن ارجاع الاولى الى الثانيتين كل موجود فوجوده بديهي اما دليلي او مشترك لان محيط الاستدلال هو حال النزاع فقط

فقد تبين ان ما اشتهر ان [illegible] محمولات او مانعة حكمها ليس بصحيح فتدبر وانها هو يبحث عن احوال المشتقات كقولهم المعدوم ما

تمايزة اولا و [illegible] بالمواطاة على الموجودات وكذا مسائل العلة والمعلول وبعض مسائل [illegible] للان معنوم

الامكان [illegible] راجع الى المفاهيم كقولهم ان هذا الامر بديهي او ان الوجود ليس بمشترك بين الواجب وان الامكان

علة الحاجة وبعضها الى المشتقات كقولهم الواجب لذاته لا يكون واجبا بالغير [illegible] كما وان الممكن لا يمكن احد الطرفين او لا به وانه ما لم

يجب الوجود لا [illegible] قديم والحادث والوحدة والكثرة وغيرها قسيم [illegible] الى الملزوم [illegible] ق فما كان الامر العام عنده المشتق

يجب ان يدار مسائل المبادي بمثل ما مر والظان فيه ما ذكر وبمثل هذا التاويل يمكن ارجاع [illegible] يل الكم والكيف وغيرهما الى المشتقات فما وجه

تعلق الغرض العلمي بالموجود ونظائره دون المتكلم وكيفياته فتفكر فانا فارغ الى كثيرة وقد يجاب عنه بان الامر العام يجب ان تتحقق في كل فرد من

الفئة

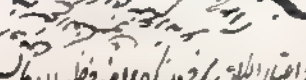
الثالث والاثنين الامور ليست كذلك وسنوفي هذا الجواب حقه عند الجواب عن اعتراضات السيد صدر الدين الشيرازي رحمه الله على الامير ابو المعالي
والكم المطلق والمتصل والمنفصل والكيف ونحوها واعترض عليه المحقق الدواني بوجوه [illegible] والجدال فيها ومن شاء الاطلاع فليراجع الى الحاشية القديمة
وما تعلق بها ويرد عليه ان الكلية والجزئية قد عدوها في الامور العامة [illegible] راد الثلثة والاثنين اعلم انه لو جعل آحاد هذا الكون
المقسم امتيازا للامور العامة التي اعتبر فيها الشمول عن الامور التي [illegible] عبر فيها الخصوص لقسم اذ هي المغايرة لها المذكورة عدية بها لا امتيازا
عن جميع ما عداها فلا نقض بالكم وغيره اذ لم يقصد الاحتراز بها فانها جنس عنها من حيث [illegible] اقسام الاعراض لا من حيث انها معلومة
العامة ثم قد صرح في غير واحد من الكتب ان التعريف الحقيقي عند المتقدمين يجوز بالاعم [illegible] الخاص فتجويز التعميم على تقدير كون التعريف لفظيا
اتباعا للكلام على طريقة المتاخرين فانهم يشترطون في الحقيقي المساواة ويجوزون اللفظي بالاعم وكذا قوله في الحاشية جوزوا التعريف
اللفظي آه مبني على طريقتهم فان المتقدمين لا يجوزون الحق [illegible] الخاص كيف لا يجوزون اللفظي به ثم تجويز التعريف اللفظي بالاعم انما يكون
اذا كان المعرف بالفتح حاصلا بهذا الاعم ليكون التعريف مفرقا [illegible] بين تعريفا حقيقيا به سواء كان حاصلا من قصد آخر كما اوضحه فيما يجيء
ان يكون الامر العام بهذا العنوان اي ما لا يخص آه حاصلا من قبيل ما كان مفهوم الامتياز غير معلوم بعد لاجله ولا نظر الان اصطلاح الحكماء
مخالف لاصطلاح المتكلمين مع ان اكثرهم لم يعتبروه به ثم المتكلمون ايضا عرفوه بتعريفين مختلفين بالعموم والخصوص كما سيظهر ثم احتاجوا بالنظر الى هذا التعريف ايضا
فعوضه الخواجكي وغيره منه وبعضهم ادرج في حده التزام كونه امرا اعم فلم يحتج بعد مفهوم الامر العام [illegible] مع قبول الانظار ثم الاندراج وجه الفرق بين
[illegible] هذا الامر لان احضار الذات المتازة عن جميع اغيارها لا يحصل بالاعم كما لا يحصل بالاعم تصويره ككف به والاحضار
بوجه ما الامتياز لكف كحيل به كالتصوير ككف فتامل جدا قال في الحاشية جوزوا التعريف اللفظي بالاعم الى الاعم من جنس انتهت ومناط
كلامه [illegible] هل يكون مرآة للاحاطة المشمول للاحاطة به دون العكس لعدم الاحاطة وانت خبير بان في التعريفات
واحدا متعلقا بالمعرف بالكسر بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض عند المحشي وسيجيء انه التحقيق فحاصل التعريف ان المعرف
بالفتح هو المعرف بالكسر وهذا يقتضي ان يكون بينهما علاقة وحمل بحيث يكون [illegible] وبالذات [illegible] ولا يتوقف على الاحاطة
والشمول وهذه العلاقة متحققة بين الاعم والاخص فاطلق [illegible] على كل معرفا للآخر ولعله لهذا قال لعل والعموم
من الاعم لان شروط الدائر [illegible] انه شرط [illegible] ت الاول دون العكس والاكثر شرطا ومعاندا يكون اقل وجودا
الاقل شرطا ومعاندا فيكون اخفى [illegible] هذا غير الا [illegible] ص بالكنه مسلم دون غيره اذ ما من كلي [illegible] آه المراد بالمتنع
الممتنع بالذات بالمعنى المتعارف الذي ليس عندهم تحقق [illegible] لا ذهنا ولا خارجا ولا امكانه لما متنع كخمس الخارج وجوده كما متنع في الواجب الوجود
الامكاني وفي الممكن الوجود الوجوبي وفي الجواهر الوجود العرضي وبالعكس فان هذا الامتناع يجتمع مع الوجود الخارجي والذهني والله

والامكان والاول لا يجتمع معهما لانه لا تحقق له اصلا او لوجب وجوده في الخارج والممكن لا اقل من امكان تحققه والممتنع بهذا المعنى ليس شيئا اصلا لا ذهنا ولا خارجا كما صرحوا به فلا يكون فردا لشيء اصلا في نفس الامر لان الفردية في نفس الامر لا تتصور بدون الوجود فيهما وان اريد في الفردية النفس الامرية عدم الاباء المغيبة في الصدق عليه فهذا ايضا باطل لان الممتنع لما لم يكن شيئا اصلا فعدم اباء المفهوم من اي شيء لا يتصف اباؤه في الشيء الخاص فظهر منه ان مناط كلية الكلي على عدم الاباء بالنسبة الى نفس المفهوم يعني عدم الاشتمال على البداهة المانعة عن تجويز الكثرة لا على الصدق النفس الامري على الكثرة او تجويزه و توضيحه ان العقل اذا لاحظ ابدا الممتنع بحدوده تصوره مع تجويز صدقه على الكثرة ووجدها امرا مانعا منه بخلاف الشيء فانه لا يجد في نفسه امرا مانعا منه وان لم يوجد فيه الكثرة بل استحالته لشمول نقيضه جميع الاشياء ذهنا وخارجا فظهر كلية الكليات الفرضية بلا تكلف والحاجة الى جعلها كليات بالنسبة الى الاشياء الموجودة مع بطلانه في نفسه لان المنع في الصدق قد يوجد في الكلي ايضا فان في نظر الى مفهوم نفس الانسان وجدها مانعة من الصدق على نفوس كثيرة كجد زيد امرا مانعا من الصدق على عمرو والفرق مكابرة والمانع في الممتنع الجزئي انما هو العقل ان تشخيصه لا يوجد في غيره فكذا الكلي بما رأى بعضه قد لا يوجد في بعض الافراد فكيف لا ينقبض العقل عن تجويز الصدق بالنسبة اليهم لتشخص لاخاصة ما هو له فرق بين الممتنع بالنسبة الى الكل بخلاف الكلي فان فيه المنع بالنسبة الى المباينات دون افراده فتأمل جدا فتلخص مما مر ان الكلي لا يكون ممتنعا بالذات لا بمعنى ان الممتنع شيء ولا يكون فردا بل بمعنى انه ليس شيء حتى يكون فردا واما الممتنع بالغير الممكن بالذات فلا يصح لانه يوجد في الامكان والكان مناط الامكان والامتناع في الوجود الخارجي اعني ان يكون شيء موجودا في الذهن ممتنعا بالذات في الخارج فيكون فردا في نفس الامر للكلي ولا يكون ممكنا لاختصاصه بالوجود الخارجي فلهم قد صرحوا بما مر ان الممتنع لا صورة له في ذهن ولا خارج ثم اعلم ان صدق الكلي على افراده الممتنع الواجب على شريك الباري والجوهر على الجوهر الموجود في الموضوع ان اعتبر بحسب نفس الامر يعني ان الكلي صادق عليه في نفس الامر فباطل لانه لم يكن الفرد في نفس الامر مختلفا يتصف عليه شيء فيها وان اعتبر بحسب نفس مفهوم الكلي يعني ان العقل اذا لاحظ نفس مفهوم لم يمنع من تجويز الصدق عليه فلما كان مفهوم الجوهر مثلا انه اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع فكيف لا يمنع عن الصدق على ما اخذ فيه الوجود في الموضوع والجواب ان كون الجوهر امتناعيا لكونه موجودا لا في موضوع انما هو بالنظر الى الوجود الخارجي فقط وهذا المقدار لا يمنع صدق الجوهر عليه والكان لو صح فيه بكونه في موضوع، فانك قد علمت ان الوجود في الواجب والممكن والممكن الى الجوهر والعرض فكيف يتصور صدق الجوهر والعرض على ما لا يصدق عليه الممكن لان قسم القسم قسم مطلقا عند هم سواء كان القسم ذاتيا او لا مع ان الممكن ايضا كلي فيكون بعض افراده ممتنعا فعلم ان الامتناع ليس مانعا عن صدق الممكن

المنع

فما وجه عدم العدول عما اذا وجد الممتنع للكليات الاخر قال في الحاشية وتخصيص الافراد ... ة ان ... س للمكلف والظاهر ان يقول
ان التوقيف الكائن ... المتكلمين يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون الوجود ... اعتبار ان علة الاقسام اللذان اكم مطلقا
والاعراض النسبية كلها عندهم ليست بموجودة والكائن على رأي الحكماء ويلزم على ذلك ... ير ان لا يكون الوجود الخارجي مما لان اكم
المنفصل والاعراض النسبية كلها عندهم ليست بموجودة في ... ص جوهر والعرض بالموجود ... مما لا يلتفت اليه والجملة
القول بان المعتبر في الامر العام تحققه في كل فرد من افراد الخاص قول حال عن التحصيل انتهت واعترض عليه الاستاذ المحقق والعلامة
المدقق كمال الكمال قدس سره والنضير فيما علقه على هذه الحاشية متفرقة بان كون التخصيص ... سلما في صدق الكلي على افراده فان
المعتبر في كلية الكلي عموم الحكم الافراد الموجودة والممكنة والممتنعة اما في شمول الامور العامة للامور الموجودة فالتخصيص ممنوع لان الموجود المطلق
هو الموضوع لهذا العلم والامور العامة اعراض ذاتية له وشمول الاعراض الذاتية انما يعتبر لافراد الموضوع بل لا يصح ان يكون اشمل منه
انتهى اقول ومدار هذا الكلام على ان المشهور ان موضوع الكلام هو الموجود المطلق وان البحث في الامور العامة من حيث انها اعراض
ذاتية له فيجوز ان يكون الشمول المعتبر في مفهومه بالنسبة الى الافراد الموجودة الشاملة للاثنين وايضا صرح المحشي مرارا بان الامور
العامة اعراض ذاتية للموجود المطلق وعليه يبتني المحشي كلامه في بيان كون العدم والامتناع من الامور العامة ام لا كما سيظهر عن
قريب فالشهرة والتحقيق يقتضيان التخصيص فكيف يكون التكلف والوجه لبناء الكلام على ... غير مشهور ولا موافق للتحقيق عنده اذ
ليس التخصيص صاحب هذا المذهب فلا يرد ان ... صاحب هذا الموقف ان موضوع الكلام المعلوم - موجود ثم لما كان عنوان الموضوع الموجود
يجب ان ... لجميع ما يبحث عنه ولا يجوز البحث عن العدم كما لا يجوز ان يبحث في المنطق عن المعقولات الاولى عند من
يجعل موضوع المعقولات الثانية بان يقيم المعلوم التصوري مثلا للصدق على المعقول الثاني فمن الجملة باعتبار بعض الافراد
فهو ... باعتبار جميع افراده وليس بناء الكلام على جنبة من حيث انه موجود حتى يقال ان الجنبة معتبرة في العنوان دون
المعنون والمصداق حتى يجب تقييد الافراد بها مع انه كما تقرر لان مفاد اعتبار الجنبة ... دون المعنون ان الباحث
جعلها تقييدا وتعليلا في ثبوت الاحكام في نظره ولا يكون ... ذه الجنبة معتبرة في ... الخارج
في المنطق ليس مسيلة من مسايلها الا وجنبة الايصال معتبرة فيها ... بناء على هذا فتأمل ثم اعلم ان تقسم الافراد
بناء على ما هو المشهور كما ان اشتمال ... عدم العدم ... الاعم لكن
هذا لا يقدح في المقام لان مقسم المخصص ان ... ل الافراد الموضوع في الجملة والشمول لغيرها فليس بواجب
وان جاز في الجملة فليس في التخصيص ما يمنع بل هو الظاهر لان الغالب في العوض الذاتي المساواة حتى اشترطت في المشهور
ثم لك اثبات التخصيص بالنظر الى التعريف الاول للكلام فيقال انه جعل فيه الاشياء الثلثة مساوقا للموجود فعلم منه ان الشمول

المعتبر في الامر العام هو الشمول لا واذا ما هو من افراد الموجود لا الاعم فالتخصيص واجب لا يكلف وقوله لك ان تقول آه اعتراض آخر على اصل
اهل الكلام بان الجواب لا كان لكلفا صار كما لم يكن ويدل عليه كلمة ايضا لانها تدل على ان هذا الاعتراض على ما عليه الاول والاول
كان قبل التخصيص لا بعده فكذا هذا والايضا يدل عليه قوله ويخصص الجوهر والعرض اه كما لا يخفى وليس هذا اعتراضا آخر بعد التخصيص لعدم الاتجاه
اذ يمكن حينئذ اختيار الشق الاول ولا ضير عدم الشمول للكم وسائر اعراض النسبة لانها ليس في الافراد الموجودة ولا يخفى انه كما ان التخصيص
بالجوهر والعرض الموجودين تكلف غير ملتفت اليه لانه خلاف الظاهر كذا تعميم الوجود المطلق او الوجود الخارجي في الوجود في نفسه
بعيد الانتزاع فتكلف لانه مجاز غير ظاهر ثم بناء على الشق الاول انه انما يتجه لو ثبت ان المتكلمين يجعلون الكم والاعراض النسبة
من الاعراض وعلى الثاني في انه موقوف على كون الوجود الخارجي في الامور العامة وهو ممنوع ولعل ذكره فيها لكونه من اقسام
الوجود المطلق ثم لا يخفى ان ترديده بهذا التوقيف بين كونه على راي المتكلمين او الحكماء مبني على الغفول عن الفرق بين المذهبين
والا فهذا التوقيف مختص بالمتكلمين ويسجل وقال في الحاشية الاولى لبيان قوله اذا ما فرض كلي آه وبيان ذلك ان كلام الخواجه
في الجوهر والعرض بعض افراده ممتنع كشريك الباري والجوهر الذي وجوده في الوضع والعرض الذي وجوده لا في الموضوع
كذا في كل كلي فرض خلوه عما يلزم ماهيته واستدل المحقق الدواني على ذلك بانهم جعلوا العلية عامة تشترك في اللتية وعدم
شمولها لجميع افراد الجوهر والعرض ممنوع لانها لو وجدت في جميع افراد ما كان كل واحد من الافراد علة للمعلول وذلك
الحاصل من كل واحد من الافراد لا يخلو اما ان يكون جوهرا او عرضا ويستقل الكلام اليه ويلزم منه عدم تناهي الافراد وهو باطل
عند المتكلمين وانت تعلم ان المتكلمين قائلون بعدم التناهي بمعنى انه لا تقف عند حد ولكن شمول العلية لجميع افراد
الجوهر والعرض كما لا يخفى انما تمت تمثيلا لشريك الباري ودليل على انه ليس المراد من افراد الكلي ما هو ذاتي له فقط و
الا فما يكون مفهوم الواجب الانتزاعي ذاتيا كيف يتصور كونه واجبا بالذات شريكا للباري ثم انه لا شريك
الباري في افراد الواجب والممتنع معا فلذا قال غير واحد مع انه غير متصور لانهما قسيمان غير ممكن للاجتماع كيف
وكل واحد منهما بالذات لا يتصور عدمه فضلا عن ان يكون ممتنعا ذاتيا وكذا ما قال سابقا ما من كلي الا وبعض
افراده ممتنع بلفظ ما في الاستراق يقتضي كون بعض افراد الممكن ممتنعا مع انهما متنافيان كما مر ولو قيل ان
الجعل في الواجب والممكن بحسب الفرض المحقق فلا يتفق لانه ليس في امكان احد ادعاء عموم الامور العامة للافراد
الفرضية اذ يمكن فرض افراد خالية عنها وحاصل قوله انت علم آه ان المعدود في الامور العامة مطلق العلية لا التامة
وعليه يتيسر الايراد بجواز التسلسل في الاعتبارات على تقدير دخولها في الاعراض والا فلا تسلسل لان معنى التسلسل
فيها هو تصحيح انتزاع اعتباري لانتزاع اولي الفعلية والا في المانع في اجزاء البراهين وقد اورد ان كل فرد من الجوهر و



فقد عرفت حاله وما ذكر لتوكيده فهو فاسد جدا وهو كما ينادي باعتبار اللابشرط مقسميا ذكره الفاضل فظهر ان ما في النسخ

والعرض على المجموع جميع المركبات التي لا يشذ منها موجود اصلا وهذه المجموعة امر غير حاصل
والجواب فلا يكون جوهرا ولا عرضا لان الامور الاعتبارية الغير المحصلة ليست بجوهر ولا
اقا اورد على الشيخ قدس سره ان الماهية في اصطلاح الحكماء ما به الشيء هو هو وقد اعتبر الكلام المصنف رحمه الله تعالى في اول مرصد الماهية وهذا
المعنى يوجد على تقدير عينية الوجود لان الوجود هو الذي به الواجب
عما عداه ومنع الشركة وهذا المعنى لا يتأتى في عينية التشخص نعم الماهية باصطلاح المنطقي اعني ما يجاب به عن السؤال بما هو لا توجد في
الواجب لان المقول في جواب ما هو محصور في الجنس والنوع والحد التام فوجه المخالفة ما بين المعنى الذي يقع للماهية الامر المعقول مع قطع النظر عن
الوجود والتشخص التعين بعد الابهام فمقصود الشيخ قدس سره انهما بالمعنيين المشهورين لا يوجدان على تقدير العينية والكلام
يوجدان باعتبار اصل الاصطلاح ولكن العرف املك قال المحقق الطوسي في التجريد يطلق على الامر المعقول والذات
والحقيقة عليهما مع اعتبار الوجود وقال شارحه الجديد عند اطلاق لفظ [illegible] وعند قوله الوجود اي الخارجي
وفي الحاشية القديمة اراد المصنف ان الماهية لا تعتبر فيها الوجود بخلاف الحقيقة ولعل المراد اطلع على غلبة اطلاق التشخص
بالمعنى الذي ذكره وقال المحقق الدواني من اعتبر الكلية في مفهوم الماهية جعلها غير الشوامل للاشيئين وما بالعرض هو
جعلها شاملة للشتى ولا يجوز ان يقع نزاع بين هؤلاء الاعلام قدس سره باعتبار الكلية في مفهوم الماهية فادعاء العرف بالنسبة الى هذا
المعنى [illegible] وكان الاولى بالشيخ قدس سره ان يوجه بهذا الكلام المراد بعدم العلم القطعي لا ينافي ان المطلق
الفرع للتعريف كون الامر العام حالا للاشيئين من اقسام الموجود والشيء فالماهية للموجود وما لا بد منه للامر العام قطعا فلذا
كان ذاتيا منه كون العدم والامتناع المطلقين منه ثم اختصاصه بالموجود ليس بحيث من اللفظ انما يمكن استنباط تخصيص
خاص بسبب امثال هذا التبادر غير معتبرة في التعريفات ولهذا لم يتعرض به المحقق وحكم فيما مر بخروج الامكان
على تقدير اشتراط الشمول لجميع الافراد وههنا يكون مطلق العدد [illegible] من احوال الموجود
لم يختصا به ثم قال لا ان يقال آه نظرا الى التبادر المذكور مع [illegible] على انه يجب [illegible] العام
من احوال الموجودية سواء كان مختصا به اولا في نظم كلامه [illegible] الى آخره ولا يرد ان كلامه فيما مر يدل على ان العام
يكون من احوال المعدوم وههنا على انه من احوال الموجود واجب عينه ووجدان الامر العام في [illegible] الافراد لا شك
في وجدان العدم والامتناع المطلقين في الافراد المتشتتة بقي الكلام في ان التبادر الذي ذكره المحقق هل هو اخص من
هذا التبادر لا ان يقال ان اعتباره لقدرة اصلاح الكلام واعتبار هذا التبادر محل مستلزم لجعل البحث عن العدم والامتناع
طفليا وكان الاولى بحال المصنف رحمه ان لا يعتبر قيد الموجود في التعريف اذ موضوع الكلام عنده المعلوم الاعم

هنا المعبر عنه فهو ليس شيئا اصلا فكيف يعد من العوارض والعارض لابد له من شيء اتفاق وان عنوان المعدوم فانه
عدم اختصاصه بالموجود وان العدم المحض لا يتزع عنه شيء اصلا وليس معنى تحقق مفهوم العدم الا صحة الانتزاع فتامل
جدا لكن نخرج عن الامكان اه الامكان من حيث انه من ا ... السلب البسيط والا لم يكن الحصر
الثلث عقليا ولهذا لم يجعلوه من العوارض وقالوا العدم ... ينة الماهية عنه مع نقدمها على جميع العوارض فلا يكون
بهذا الاعتبار امرا عاما كما عرفت ومن حيث انه من الامور العامة والامكان لابد اعتبار نسبته لكن العارض ذاته
فحسب لا ذاته من حيث الثبوت كما في سائر العوارض فلا يكون مختصا بالموجود وهذا على سنن كلامهم وقد عرفت
ما فيه اما ادعاء انه من الاوصاف الخارجة كالفوقية فمما لا دليل عليه ولبيانه مقام اخر الا ان ثبت آه لا شبهة
في هذا الثبوت عند الحكماء القائلين بالمجردات القديمة وبان علمها حصولي قد علم مما قدمنا في هذا الشريف للمتكلمين و
قدماءهم منكرون للوجود الذهني والمجردات اليوم ويقولون ان علم الواجب تعالى ... افاقة محضة واكثر المتاخرين قائلون
بالوجود الذهني ولعل بعضهم قائلون بالمجردات اليوم لكنهم عن آخرهم قائلون بحدوث العالم بلا فقل حدوثه ثم يوجد
الامكان في الممكنات لما ... لا ينفع او حال الواجب في الاذهان العالية لان احدا منهم لم يذهب الى ان علم
الواجب حصولي ولهذا قال الدا ... بتة آه ثم لعل ان يقال آه غرضه اثبات ان العدم المطلق والامتناع المطلق
في الامور ... لان المبحوث عنه هنا ... الوجود بل قيد زيادة كما هو النظم في الاطلاق ومن البحث عن زيادته
فكذا حال العدم وانما الاختصاص فقد مر بيانه ومداره كما يفيض عليه عبارته على ان الوجود في العوارض فتحت سلبيا
بـ ... هذا لان ذوات جميع العوارض متاخرة عن ذات المعروض عندهم وكلامه دال على ان
السلب بسيط كاف في المقصد وقد عرفت انه لابد في ملاحظة الثبوت اليوم وهو هنا ممتنع في زعمهم لان السلب
الثابت في العوارض وهم مسلوبة عندهم عن مرتبة الماهية ... ت للماهية
العوارض فان الوجود الذي في مرتبة الماهية كما انه مسلوب عنها ... ماهية في حيث هي هي لكنه مسلوب عنها
العوارض بل لا يتصور ثبوته في هذه المرتبة وهم مرتبة ... العوارض فلا بأس في حمل السلب ثابتا لها في هذه
المرتبة واعترض الاستاذ المدقق قدس سره بان الامور العا ... يكون احوالا للموجود بما هو موجود ... لتحقق
صرح به اليوم حيث قال عند قريب في حاشية الحاشية موضوعات في الامور العامة اعراض ذاتية لموضوع علم ما بعد
الطبيعة اي الموجود في حيث هو موجود وقال في اول مرحلة الماهية ولك ان تقول في الامور العامة من فنون ما بعد الطبيعة

وموضوعه الموجود من حيث هو موجود فكان البحث عن الماهية من حيث انها موجودة لكنه انما يوجه الاعتراض لو ثبت ان الحيثية تقييدية او تعليلية حتى يثبت مداخلة الوجود لا يجوز ان يكون اطلاقية فقول كلام القوم والقول الاول متحمل لهذا الحمل ولو سلم بالقطع الاولين على الاخيرة لكن الثاني لا يتوجه عليه الاعتراض وردوده وجها لتقديم مباحث الوجود على مباحث الماهية مع ان العروض يقتضي عكس ذلك فلو كان الحيثية اطلاقية لم يكن للوجود مدخل في الاحكام فلا وجه لتقديم مباحثه ويمكن ان يقال هذه الحيثية عنده تقييدية او تعليلية لكن لا في الواقع بل في نظر الباحث فهذا السلب والامكان مصداقه نفس الماهية من غير مداخلة الوجود ولكن الباحث انما يبحث عنه من حيث انه من احوال الموجود وهذا القدر يكفي في تقديم مباحث الوجود على مباحث الماهية اللهم مع قولهم ان للموضوع مع ما اخذ معه مسلم لا يبحث عنه انه لا يجعل محمول المسئلة لان موضوع العلم قد يجعل موضوع المسئلة بعينه كما صرحوا به فلا بأس بجعل قيده اللهم موضوع الكل في الاسرد ان الحيثية لو لم يكن اطلاقية لم يصح البحث عن الوجود وما سبقه لان الامور العامة جعلت موضوعات في بابها لا محمولات ولا يراد باثبات الواجب والفعول والهيولى وغير ذلك فان الوجود في هذه المسائل محمول لان الحيثية هو الموجود المطلق والمحمول هو الوجود الخارجي بخصوصه او الذهني كذلك نعم لو ثبت قضية محمولها الوجود المطلق لم يرد لكن لم تثبت وعلى تقدير الثبوت لا يكون هذا العلم وايضا لم يصح عدم البحث عن الحيثية الماخوذة في جانب الموضوع اذا كانت تقييدية او تعليلية في الواقع لجواز ان يكون العروض مجموع الموضوع والحيثية مع انه ليس كذلك بل العروض الموضوع فقط ولا يلزم تعلق البحث واما اذا كانت تعليلية او تقييدية في نظر الباحث فلا بأس في جعلها محمولة كما يفهم من التلويح ولو قيل لما كان الموضوع ماخوذا معها في نظر الباحث يلزم في جعلها محمولة التكرار قلنا يمكن دفع التكرار باخذ الماخوذ في جانب الموضوع بحسب نفس الامر لكن الشارح قدس سره قد صرح في المواقف الاول بكون الحيثية اطلاقية حيث قال وقيل هو اي موضوع العلم امر وجودي اي من حيث هو غير مفيد بشيء ثم وقع كلام الحكماء ان موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود ويفهم من الشفاء وغيره ان المراد من الموجود عن غير اعتبار تقييد بالتعلق اي الكمية وبالقيد الطبيعي اي الحاصل في الوجود من المادة سواء كان مقيد القيد آخر او لم يكن فتوقف واحتط بجوانب المقال وفيه نظر لان انه لما كان بناء الكلام على ان الوجود من العوارض فيجب سلبه عن مرتبة الماهية فرضا على ما هو مقتضى الناظر لان مع السلب سلب الوجود عن الماهية فيكون سلب شيء عن شيء فيكون عدما او البطلان والكلام في عدم الشيء في نفسه لانه المبحوث عنه في الامور العامة كما ان الوجود كذلك والجواب ان عدم الشيء له حاصل الجواب ان هذا العدم صار عدما او البطلان بسبب ضرورة الحكاية والا فهو في مرتبة المحكي عنه عدم الشيء لا عدم شيء عن شيء فيكون نفس المبحوث عنه ثم اعلم ان ههنا ثلثة مراتب فعلية الذات في عبارة

عن نفس

عن نفس تقرر الذات وتشيئها بجعل الجاعل شيئا او خارجا لا عن شيء زائد على نفس الذات كما ترى اثر الجعل بالذات عند قائل
بان الجاعل البسيط فلا رتبة لاثره وهو الاتصاف عند قائل المركب ويقابلها سلب الشيء فنقول اى ارتفاع عن لوح الواقع وصحفه
الدهر لا انتفاء شيء منه ومرتبة الوجود اى اتصاف الماهية بهذا الموجود سواء كان اثرا اعتباريا او انتزاعيا وانتفاء مبادئ هو اثر الجعل
على البسيط بالذات على المركب ويقابلها العدم اى سلب الوجود عنه لانتفاء الجعل وكان المرتبتان متلازمتان بتلازم انتفاء
مثل لا يعقل العوام فعلية الماهية الا الاتصاف بالوجود ولذا اشتهر الجعل المؤلف وتقرر في اكثر العقول ومرتبة اتصاف الماهية بها
اثر اى شيء كان فهذه الاخيرة مطلب هل المركبة والثانية مطلب هل البسيط ولغفول الجمهور عن الاولى لم يجعلوا مطلبا مطلقا والمحقق
الدواني لما مع كونه قد اعترض عليه وليس هذا مكان الكلام فيه كما ترى في الجعل البسيط المستخرج لاحكامه ولا يلزم ينقض هذا وما قرر
تنبيه بها سما مطلب هل الاولى البسيط والمحشي الملفق فقد اعترض عليه وليس هذا مكان بيانه وبالجملة فكان الوجود زائدا وصفة
للماهية يكون بينهما لا محالة اتصاف في الواقع لا يجب الحكاية فقط وكذلك في العدم المقابل له يكون سلب شيء اى الوجود عنها
بحسب الواقع لا يجب الحكاية فقط فيكون في القضايا الملحوظة بها ثبوت شيء لشيء وسلب شيء عن شيء في مرتبة الحكاية جميعا
بالاخرة فقط فلم يبق في القضية المنعقدة من المرتبة الاولى في نفس الامر ثبوت شيء لشيء لانه ليس هناك الا شيء واحد فقط وفي الحكاية يجب ثبوت شيء
لشيء ضرورة كما في الجعل الاولى فالقول بان القضية المنعقدة من الوجود في نفس الامر والعدم كذلك نسبة في الحكاية وضلال عن المحكي عنه كما جوزه
الفاضل التركشي على وصف الضعف ليس بشيء لانه مع تعبير الاتحاد والثبوت بين لون الموضع كيف يحصل حقيقة القضية وذلك جلي غاية الجلاء
وكذا القول بان النسبة ثابتة في الحكاية للضرورة بها دون المحكي لانه ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء او سلب شيء عن شيء لا سلب شيء عن
شيء كما هو سياق كلام المحشي في حاشيته الحاشية لانه ان اراد بثبوت شيء لشيء وسلبه المرتبة الاولى فلا كلام فيه وان اراد الثانية فالوجود
شيء والماهية شيء والاول ثابت للثانية في الواقع او مسلوب عنها فكما تحققت النسبة في الحكاية فكذا في المحكي عنه وقد صرح المحشي
الملفق رابها فيما سيجيء حيث قال لا يلزم من ان لا يكون وجود الوجود في نفسه وجودا في الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع كيف
يتم الوجود بالماهية فرق ومن العجايب في هذا المقام ما قال السيد الشيرازي في حاشيته الجديدة على شرح التجريد
ان في الهلية البسيطة ثلثة اشياء الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية المسماة بنسبة بين بين وهي الاتحاد الملاحظة بين الموضوع
والمحمول ايجابا وفي المركبة لابد مع هذه الثلثة ان ينضم الى النسبة الحكمية الوجود والعدم ويجعل كلاهما معتبرا ايجابا وتركيب
الرابط سميت مركبة وقال لوكفى في الهلية المركبة ملاحظة النسبة الحكمية التي هي الاتحاد بين طرفيها لكفى قادرين على ان
يدعى بقيام زيد مثلا بلا اعتبار الوجود بين الطرفين والوجدان الصحيح يحكم بامتناع ذلك وفيه نظر لان القضية مشتملة على ثلثة
اشياء الطرفين والنسبة الحكمية اى كون هذا ذاك في سلب حكاية عن الواقع وقد يعبر عنها بالاتحاد مع ذلك وهذا هو

المراد هو المشهور اي ثبوت الموضوع او سلبه عنه لانه لا يفهم من القضية الا الاتحاد دون الثبوت كما لا يخفى على من
لاحظ معنى الانسان حيوان و ... كيف وليس معنى الحمل الا الاتحاد دون الثبوت وكما لا يوجد في محل الذات و
الذاتيات ثبوت في الواقع اصلا بل الاتحاد الصحيح وجودا وذاتا في جميع الظروف لا في ظرف الغلط والتوهمية و
بالجملة فهذه اللفظة كافية في تحصيل ... قضية سواء كانت حملية بسيطة او مركبة كما يشهد به الفطرة ولا يحتاج الى ملاحظة
اخرى ملاحظة الوجود والعدم وما ادعاه من حكم الوجدان فيه الواقع خلافه لان من رجع وجدانه ليعلم انه يصدق زيد
قائم فيجوز ان يخطر بباله وقوع النسبة اولا وقوعها كيف وعند ملاحظة احدهما لا يبقى القضية الاصلية بل يحدث قضية اخرى
موضوعها النسبة الاولى ومحمولها وقوعها او لا وقوعها ومن ههنا يعلم بطلان قول المتاخرين من ترجيح اجزاء القضية مطلقا لتوهمهم
بالنسبتين النسبة الحكمية ووقوعها اولا وقوعها وقال المحقق الدواني في حاشيته الجديدة على الشرح المذكور قد سلم ان النسبة
الحكمية المعتبرة في جميع القضايا هو الاتحاد بين المحمول والموضوع ثم زعم انه يكفي ملاحظة هذا الاتحاد في الحملية البسيطة دون الحملية المركبة
بل لابد ان يضم اليه الوجود او العدم واين تعلم ان الاتحاد مما لا يعتبر معه ثبوت او رفع لا يتعلق به الاذعان سواء كان
بين الموضوع والمحمول الذي هو الموجود او بينه وبين محمول اخر فان الاذعان انما يتعلق بالايجاب او السلب لا بالاتحاد
المحمل لطيفها وذلك ظاهر جدا فكما لا تقدر على ان تذعن بقيام زيد بـ بين الطرفين لا تقدر على الاذعان
بوجوده من غير اعتبار الوجود بينهما اذ كما ان الحكم في الحملية البسيطة بثبوت الاتحاد بين الموضوع والمحمول او سلبه وهذا اعجب من الاول اذ هذا للحق لا موضوعا حقيقة فكيف يجوز ان يكون حقيقة وجودة ذاته
نسبة اخبارية حاكية عن كون الموضوع محمولا او على العكس على وجه الحكاية وقد يقال
الموضوع او ... بشيء له او سلبه عنه وتارة بوجوده له او سلبه وتارة بالايجاب او السلب ولا يخفى على الزكي ان
الطرفين مرتبطان بهذه ... يصل عنده معنى صالح للصدق والكذب ولا يحتاج الى شيء اخر الا ان
يتعلق الاتحاد به الايجاب او السلب والا يرجع الى القضية اخرى كما قال المتاخرون من ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة فيجب ان يكون فيها اتحاد وايجاب وسلب فلابد ان يضم اولا ان النسبة هي الكون الرابطي الحاكي وما ذكره
انما ينطبق على مذهب المتاخرين فانهم قائلون بان النسبة الحكمية شيء بينة ولا يتعلق بها الاذعان وانما يتعلق
بوقوعها اولا وقوعها وهو مع كونه خلاف البداهة كما مر هو الحق ليس قابلا به وقال فيها ايضا على ان العقل يحكم
بان ما هو مثبت في صورة الايجاب فهو منتف في السلب فلابد ان يكون الحكم في الايجاب بوضع الاتحاد وفي

المركبة

السلب

السلب يرفعه وهذا ايضا مما يقضي منه العجب لان المثبت في صورة الايجاب هو المحمول وهو المنفي في السلب لانه يجب ان يكون المثبت و
المنفي امرا سوى المحمول قال ايضا اذا كان الحكم في البسيطة مما ذكرتما وكان وكما ذكرتما فاني تحقق مفهوم الحجرية في العقل كان
كافيا في المركبة اذ لا فرق في بداهة التصديق في هذا الحكم او كما يحكم العقل باتحاد الطرفين في زيد موجود كذلك يحكم باتحادهما في زيد قائم
من غير فرق قال صاحب الحاشية المطابق والمحكي عنه في البديهيات البسيطة وجود الشيء في نفسه وعدمه في نفسه كما انه في البديهيات المركبة وجود الشيء لشيء
وسلبه عنه في زيد معدوم وزيد ليس بموجود متغايران بحسب الحكاية ومتحدان بحسب المحكي عنه وهذا يظهر انه لا ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم
موجبة وفي كون زيد موجود مشتملا على الوجود الرابط فانه لا شك ان الحكاية في الاولى موجبة وفي الثانية مشتملا على الوجود الرابطي
وان كان المحكي عنه فيهما وجود الشيء في نفسه وعدمه كذلك انتهت لا يخفى ان مفهوم المعدوم عند اهل اللغة الشيء المتصف بالعدم عند المحقق
الدواني سواء والمختار عندهما معنى رابطي يقتضي الاتصاف وليس من الصفات المقتضية للموصوفات متحدا مع المبدا او مغايرا له
نشرع بحسبه وعلى كل تقدير يكون القضية موجبة على ما يقتضيه اللفظ نعم لو قال بان المراد ليس بموجود سلبا بسيطا لاثبتنا
لكانت القضية سالبة لكنه خلاف الظاهر جدا وبهذا دفع عليه بقوله فزيد معدوم اه وان لم يكن [illegible] وفي شرح القوشجي للتجريد
عدم الشيء ايضا على قسمين عدم الشيء في نفسه وعدم الشيء عن غيره والاول يكون محمولا والثاني رابطة وعلى التقديرين
يكون النسبة سلبية وقال في الحاشية اما على التقدير الثاني فظاهر واما على التقدير الاول فلما ذكره بعض المحققين من انه اذا لم
يكن على امر ما شأنه لا يكفي اعتبار هذه القضية موجبة ولا بد من اعتبارها سالبة لان اعتبار الايجاب يقتضي ثبوت الموضوع وصدق
الحكم الانتفاء يقتضي عدم ثبوته فيلزم من اعتبار الايجاب في هذه القضية اجتماع المتنافيين من ثبوت الموضوع ولا ثبوته وقال في حاشية
اخرى اما على التقدير الاول فلما سيأتي من ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة الى ربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول هو الوجود
سواء واذا كان العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية ولا يخفى انه في
الاولى ساقطة اذ يمكن ان يراد العدم الخارجي وبغير القضية ذهنية او العدم الذهني ويجعل الموضوع شيئا ما تمثل له لكنه في
الذهن كالموجب وبغير القضية خارجية وكذا في الثانية لما مر من ان الربط ضروري في كل قضية والا لا يحصل معنى محصل
عند احتمال الصدق والكذب في قال المحقق الدواني اه وقال لي اذا تصورت زيدا او مفهوم الموجود يكفي هذا ان التصور الذهني
حصول التصديق فرعي ملاحظة النسبة بينهما قال ايضا مع انه خلاف البديهة فانا نعلم بداهة ان ادراك مفهوم ليس ادراكا لمفهوم آخر
فلا يعقل ان يحكم بهما بسلب او ايجاب العدم والملكة فاذا ليس ادراكا لمفهوم آخر جاز ان يحكم بسلبه عنه او ايجابه انتهى ظاهر
ما في الحاشية وقوله متحدان بحسب المحكي عنه يقتضي ان المحكي عنه لزيد معدوم مع كونه موجبة هو السلب البسيط المحكي عنه
لزيد ليس بموجود وانه ليس بصحيح لان الثبوت الذهني لزيد معدوم انما ان لا يجعل حكاية عن الواقع فلا يكون خبرا وانما ان

يجعل حكاية يجب ان يعتبر المحكي عنه بثبوت المعدوم في الواقع للمحكوم عليه سواء كان معنونا او عنوانا فقط لانه انما حكم في الحكاية
بثبوت المعدوم له في الواقع فلكي السلب المحض الذي يكفي للنسبة كما في الموجبة ما لم يعتبر ثبوته للمحكوم عليه فكان غرضه ان
مناط هذه القضية على السلب فع فان الثبوت ما اختاره الحاكي فيعتبر ثباتا فكلما وجد السلب الواقع وصدق السالبة يكفي صدق
هذه الموجبة بعد جعل السلب ثبوت الثبوت في الحكاية فقط ولا يكون في الواقع بثبوت اصلا فكلما عرفت وقوله
وبهذا الظهر اي بما ذكرنا من الفرق بين الحكاية والمحكي عنه في القضيتين فان الحكاية في زيد معدوم موجبة وفي زيد ليس بموجود سالبة
ن المحكي عنه انما عدم الشيء في نفسه يظهر ان الحكاية شيء والمحكي عنه شيء آخر ولا يجوز اجراء حال احدهما على الآخر ولا ينفي النزاع في كون
زيد معدوم موجبا لان الباحث يطالبه كما مر داعا ويجب من وجب الى انه سالب لعدم امتيازه بين الحكاية والمحكي عنه فان المحكي عنه هو عدم
زيد في نفسه فنقول ان حال الحكاية ايضا كذلك فهذا الضاد ال على ان المحكي عنه السلب فقط وقد مر وكذا ينفي ان لا يقع النزاع في كون زيد
موجودا مشتملا على الوجود الرابط لان الوجود الرابط فيه ظاهر بعدم تحصل حقيقة القضية بدونه كما مر لكن المتكلم يفرق بين الحكاية والمحكي عنه
فلي كان المحكي عنه هو نفس الشيء لا ثبوت شيء لشيء فلم يكن فيه رابط بزعمهم ان الحكاية ايضا كذلك ولما ظهر الفرق بينهما اندفع
وتوهم كون زيد موجودا مشتملا اه اشارة الى الرد على الفاضل القوشجي المجوز لكونه غير مشتمل على النسبة وقد مر عارة قال السيد الشريف ازيد ما ذكر
انه اذا كان المحمول احد هما لم يذكر الرابطة التي الوجود والعدم في لغة الفرس وفي العربية يلزم ذكرها وجه مثلا يقال في الفارسية ان مست و
ان هست ولم يذكر الرابط ويقال فلان كس نويسنده است وفلان كس نويسنده نيست ان تحقق الدوائي في الحاشية القديمة
عدم الذكر على تقدير تسليمه في هذه الصورة لا يدل على انتفائه على انهم يقولون زيد موجود هست وزيد موجود نيست
التي شعر انها لا فرق بين الوجود وغيره هذا كله مع ان الحاق لا تقتضي من الاطلاقات العرفية السيد المذكور في حاشيته الجديدة
بما شاء على ما هو دابه ولبا قر العلوم هنا في الهليتين كلام سخيف عاينه السامي فدعه يعتقده في ه ولو لا غرابة المقام
لاكتفى الفقير عن نقضه فضلا عن الابرام لتعلقه ثم القدم مطلقا اي يخيص كل واحد من القدم
والاول معناه عند الحكماء والمتكلمين كون الشيء موجودا في جميع الزمان الذي لا نهاية له في الماضي الموجود يوم فالفرقة الاولى الحادث سوا الواجب تعالى واما
ثانية لزعمهم ان الموجود فيه ليس الا
المتغير على ما هو متغير في زعمهم قدم بعض الزمانيات الدواعي توصيف البارئ تعالى بالقدم الزماني واثبتوه بغيره والثانية لعالم بما سوى
عن تو الواجب تعالى بالزمانية وفي زعمهم احدوثه وعدوا زمانيا اطلقوا عليه القدم الزماني ونفوا عن غيره والمحشر القدم
مع كونه قائلا بوجود الزمان في الخارج وتقدس الواجب تعالى عنه يزعم ان القدم الزماني يكون الشيء غير مسبوق بالعدم في الواقع ونفس الامر
بيانه ولما كان قائلا بحدوث العالم قال ان القدم بهذا المعنى مختص بالواجب تعالى والمراد بالحق جميع المتكلمين القائلين بحدوث
العالم

العالم ولكان ادرد عليه كيف يخلق القدم الواجب تعالى عند جميع المتكلمين مع ان صفاته عند جمهور المتكلمين القائلين بزيادتها الحادث
قديما واجاب بان الاختصاص قائم بالبطرالى الجوهر والعرض والقائل بالصفات الثبوتية يقول بعرضية الان العرض قسم من الحادث كما يجي
وفي شرح المقاصد ايضا عند المتكلمين كل موجود ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث والقديم هو الواجب وصفاته الخ
كما يجي من حدوث العالم والحادث اما متحيز بالذات وهو الجوهر بافراده التي سياتي واما حال في المتحيز بالذات وهو العرض انتهى كلام
ثم اعلم ان السيد الشيراز ي اعترض على من جعل البحث عن الوجوب الذاتي على سبيل التبعية والاستطراد بانه لا حاجة اليه فانه لا شك في
كون مطلق الوجوب من الامور العامة لانه لا كون الوجوب الذاتي بمتنزلة النوع منه فيجوز البحث عنه بلا حاجة الى معذرة كما في
انواع موضوع العلم قال وكذا الكلام في العلة الحادثة والصورية ولا يبعد ان يقال ابتداء في القدم الزماني والعدم والامتناع المطلقين كما قد
سمعته من الاستاذ والعلامة روح الله تعالى روحه واعترض عليه المحقق الدواني بما ذكره من قياس موضوع المقصد على موضوع العلم
جواز جعل نوعه موضوعا للمقصد وان لم يكن العنوان صادقا عليه غير مسلم وكيف يجوز ان يقال المقصد الاول في الامور الكلية
مثلا لم يذكر فيه الا ما يعنون الباب بالجوهر مثلا وانما ذكر فيه الاعراض بل كما يعدين فصل الاجناس العالية
ثم بحث فيه عن الجوهر باعتبار انه يصدق عليه الجوهر الذي هو من افراد الجنس العالي فان الامر العام لا يصدق على الوجوب
الذاتي بل انما يصدق على الوجوب المطلق فموضوعه الذاتي والغرض من التبويب تميز مسائل العلم بعضها عن بعض ليسهل طلب
كل منها من موضعه فاذا وضع بل الامور الكلية كالقسم الكلي من الطلب مثلا لم يحسن في ذلك الباب عن الجزئيات
الجزئية وذكر في الحواشي عرض التبويب تحصيل [illegible] من التبويب تميز مسائل العلم بعضها عن بعض ليحسن تميز موضوعاتها
فلو جوز ذكر ما عدا العنوان الباب في اصالته صار مقاصد الابواب مختلطة ومصونية الفصل بالامور العامة تقتضي ان لا يخلط به الاعم
منها فالاقليم ذكر جميع الامور التي حقه فيه لانها ممتزة الانواع بها وذلك تفوت الغرض من التبويب وقد تكثر المقال منهما من شاء فليرجع الى حواشينا
الجديدة [illegible] ايضا البحث عن الجزء الى الجزء الموضوع كالصورة للجسم الطبيعي كما نقل عن شرح الاشارات للمحقق الطوسي فعلم ان صدق
العنوان غير لازم ثم اعلم انه كما انه مقتضى هذا التعريف خروج الواجب بالذات من الامور العامة كذلك مقتضاه خروج الجوهر والعرض منها
للاختصاص وايضا المتبادر من قولنا لا كتفاء ان الامر العام في آخر شوط الف من الثلثة فتختص
الالف في لان كل واحد منها مع مقابله الذي هو الآخر لا يشمل جميع الموجودات فخروج صفات الواجب منها عدم فضلا
عن جميع المفهومات وكذلك كل ما عرف به الامور العامة في كتب هذا العلم خارجان منه كما لا يخفى على المتتبع ولم يقل
به احد من علماء هذا العلم الا ما منها وقد ادرج صاحب الهداية الاثيرية فصلها في من الامور العامة ولعل ذلك مبني
منه او مبني على الفرق من اصطلاح الحكماء والمتكلمين مع انه كثير الخطاء والزلل لا يعتبر به مع ان كلا اوجب حمل الوجوب والامتناع

الاقسام المشهورة فلعله اراد من التقابل المعرفة هذا المعنى وبالجملة بان مطلق عدم الاجتماع لا اراد ما ذكره الفاضل مير زا جان بيك من ان المراد ما يذكر
في مقابله ويكمل قرينة عنوان الفصل كما يقال في القديم والحادث وذلك غرض المحقق الدواني لما علم من عرف الامور العامة بقوله هي التي شاملة
لجميع الموجودات بالفعل سبيل الاطلاق او على سبيل التقابل يعني ما يقابله شاملة لجميع الموجودات ويتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي بانه
اراد التقابل الاصطلاحي المحصور في الاربعة فالامكان والوجوب لكذلك ضرورة ان احدهما سلب الضرورة عن الطرفين والآخر الضرورة في الطرف
الموافق ويقابل كل منهما هذا المعنى اللاوجوب واللاامكان الغير المتعلق بغرض علمي فان اراد مطلق المباينة والمغايرة فالاحوال المختصة بكل واحد
من الشتمل على الاحوال المختصة بالآخر يشمل جميع الموجودات فيتعلق بكل واحد من المتقابلين اذ تلك الاحوال امور متكثرة وان اعتبرت كل
واحد منها مقابلا واحدا يكون هو معه شاملا لجميع الموجودات لم يكن المقابل الآخر مما يتعلق به الغرض العلمي لقبول كل فرد لانضمام وعدم قبول فرد
آخر بل لخصوصه فظهر منه ان الامكان وغيره ترد على ما عيته التعريف المعبر عنها في الاصطلاح بالعكس وان الاحوال الخاصة ترد على ما عيته
المعبر عنها في الطرد وعكس المحشي حيث قال ما طلق العكس على ما عيته والطرد على ما عيته وقد وقف هذا ايضا قال الشارح قدس سره في آخر المرصد
الثاني من الموقف الاول طرد الجنس هو جعله شاملا في جميع افراد المحدود وشموله اياها وهذا هو المعروف للاصحاب وفي شرح المقاصد طرد التعريف جعله
في جميع افراد الموقف عليه ذكر ابن الحاجب ان اسم الفاعل مع ورد عاطرد تعريف للاسم والفعل المضارع عاعك قالوا وهذا مصطلح الى آخره
ثم ههنا شيء آخر وهو ان ظاهر كلامه جعل على ان ينقض جامعية التعريف المذكور في الشرح او ما يغتبر مع انه لو اريد مطلق الجامعية لا ينقض
ما لغته هذا التعريف بالامور الخاصة لانه لا شك انه شامل جميع المفهومات دون شامل جميع الموجودات حتى يرد المحقق الدواني على التعريف المذكور
اخذ فيه الموجودات بدل المفهومات فينبغي ان يصرف كلامه ويقال ان مراده ما يريد التقابل العرفي لا ينقض المراد والناس حيث ينقضون لا يهمهم
ثم يرد هذا التعريف خلل في وجوه الاول انه لو قصد للموقف تجديد اصطلاح خلافا للقوم مع قولهم انه لا مشاحة فيه قد قالوا ايضا ان تغير اصطلاح
مشهور لا سبب داع في قوة الخطاء عند المحصلين وان قصد بيان اصطلاح القوم لعبارة اخرى فليس كذلك لانهم عنى اعرض مقصود حول
بانه لا بد في الامر العام التشريكي من الثلثة او الاثنين وعلى هذا التعريف يكون المحقق مع احد مع الشمول لما يقابله جميع الامور العامة والعجب
اجري الامكان اي ص ابان لا يكون عنده في الامر العام بناء على ان المراد التقابل الاصطلاحي وان ايراد الشمول على التقابل
واحد فذلك خلاف القوم والكلام في يجب ان يكون الوجوب الذاتي الغني ادعى ما كما مر مع انهم عدوه من خواص الواجب ايضا
وذكر في كتب العرف العام لا يدل على ان تجديد الاصطلاح قد وقع حال انه لا يكون في الشمول على التقابل
كل واحد شيء والحقيقة انما الثالث بل المفهوم المردد بين كل واحد امر اما لا ينفك عن سماعه والثالث انه اعتبر في الشامل
انه اعتبر في على التقابل تعلق الغرض العلمي بكل واحد لم يعتبر في الشامل على الاطلاق فاما ان يطلقه فما وضعه الفرق بين الحكم وانما
ان يقيده وعدم الذكر للاكتفاء بالذكر في موضع فيلزم ان لا يكون ملا تعلق الغرض العلمي به مثل الشتى والمفهوم

عنوانات لافرادها كقولهم المعدوم ليس بشيء والمعدوم حال يتميز بها ما كانت العلة والمعلول والهيئة مشتقة اذ في حكمها كالتي
نسبا لها اجعل المشتقات ومسائل الامكان والوجوب والوحدة والكثرة والقدم والحدوث مشتملا على القسمين فالنظر في الوجوب والعلة
اصلا بالاخرى فالبحث الطبع فهذا الصنع دليلا على اصل المبادي والمشتق كليهما امور عامة وقوله وعبارات بعضهم احسن عن الامور
بالمشتقات كما وقع في الهداية الاثيرية وكذا مثل بعض عبارات التجريد على كما ينبغي العلامة الدواني ره العام مقدم على الخاص طبعا
لابد من حمل التقدم بالطبع هنا على معنى التقدم ... ظاهري اي بالكلم العقل تقدمه سواء كان بحسب الوجود او الاداء قال في الحاشية تقدم العام
على الخاص تقدم احدى سور التقدمات ... ما يقابل الوجود وهذا التقدم لا بالنظر اليه صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل
انتهى مع ان التقدم الطبعي المشهور والحكم بهم زعموا ان لاجزاء الماهية عليها تقدما بحسب نفس الذات مع قطع النظر عن الوجود
وسموه بالتقدم بالماهية وجعلوه قسما سادسا وجعل تقدم العام من هذا القسم بخصوص بالعام الذاتي وقد يزعم ان المبهم له تقدم على المحصل
باعتبار نفس الذات فان النقل كلهم على مرتبة الابهام وان كان بالنظر الى الوجود الامر بالعكس وعلى هذا يكون لكل علم ذاتي او عرضي تقدم
لكن لا يخفى ان الامر اذا ... والخاص كانا عبارتين يكون بينهما عموم مطلق بحسب الصدق فان العلم عموما بالنسبة الى القسم الذي
اختص به الخاص لان العلم ... على شيء واحد يحمل بعضها على بعض كالماشي والكاتب والضاحك فينفع هنا عما التقرير بان
وان كانا عبارتين عن المبادي لا يكون ... بينهما حمل عموم بحسبه بل بحسب التحقق بالشرط المذكور والمعلوم بتقدم العام اما يقولون به
العام يحمل كما يظهر من ارجاع الى كلامهم الا ان يقال ان كلام المصنف يشير الى ان الامور العامة مشتقات كالمبدأ ويقبل ان الاصل
العامة عرف عند النقل ويتوقف عليها الخاصة فالكثير كان احسن ثم انهم من اخرهم فالكون بالتقدم الحكمي مع تغييرهم التقدم بالكمال
ويزعمون انه بالنظر الى الواقع كما يظهر من دليلهم على ذاتية الانفصال للجسم وامتناع علته الى ما لا نهاية وفي مواضع آخر قال الاستاذ
الاسمي في التقدم بالطبع والعلية انهم صرحوا بموجب التقدم بحسب الخارج بل يقولون بوجوب المعية وامتناع الانفكاك عن العلة
التامة والمعلول فلم يبق الا الفرق فان اراد ان بحسب تصور العلة والمعلول ذاتا فظاهر انه غير واجب بل قد يكون العكس بالكلية
وان اراد ان الفعل بحكم بالتقدم فيقال هو بالنظر الى اي طرف وحال الخارج والحكم قد يختلف وليس طرف ثبات وبحسب حال
تقدم اجزاء الماهية عليها او تقدم المبهم على المحصل والامر بالتقدم بالشرف والمرتبة اجنس من الكل اذ ليس بفعل فهنا سنى بالكلية بحسبه
بالتقدم اذ كما ان المتاخر ليس في مرتبة المتقدم كذلك بالعكس وحصول مرتبة الشرف وعدم حصوله لا يوجب الانفكاك بينهما وكل
ذلك طار يكيف عليهم باجمعهم فانحصر التقدم في الزماني فقط اذ من الاجزاء ما ثبت ... كانه اراد انه كانه اراد ان
من يعلم العارض ثم المعروض من حيث المعروضية يحتاج له زيادة معرفة بالعارض من يعلم العارض فقط فلهذا احتمل تقسيم المعلم الى
بعض تعرضات الامور العامة من حيث انها معروضات وهو الموجود والمعدوم والممكن والحادث والقديم مقدمة لبيانها
فظاهر ان معرفة المعروض ليست موجبة لمعرفة العارض على تقدير ارادة نفس المعروض وان اراد المعروض من حيث هو معروض
فمعرفته موقوفة على معرفة العارض لكن لا يخفى انه لا داعي للتقسيم الى البعض دون الكل ثم تخصيص هذا البعض دون بعض آخر
تأمل

فالاولى ان يقال لما كان هذه الالفاظ من الموجود والمعدوم والثابت والمنتفي وغيرها مما ذكر في المقدمة كثيرة الدور ربما كان الهم من ذلك صدر الدرد
التقسيم في المقدم ملفوظ فيها قال في الحاشية اشارة الى ان الوجوب في عبارة الشارح قدس سره على الاولوية واضافة التقسيم اضافة
الى الاقسام لا الى المقسم وقوله اي معروضاتها بيان للتفسيرية لا الى الجارة انتهت المقصود منه دفع ايراد من الاول ان قوله لا ينبغي لها
انه لا يصلح دليلا لوجوب التقديم بل انما يثبت مساواة الاولوية والثاني ان قوله في قسمة المعلومات ليس بمستقيم لان القسمة اعني للعلوم
لا للمعلومات وجواب الاول ظاهر والاشارة اليه بالتعبير بقوله فالاولى وجواب الثاني مبني على ان في قولي الشارح وفي قسمة
المعلومات اي معروضاتها وفي قسمة المعلومات اي معروضات الامور العامة لفظ اي التفسيرية كما رايت في بعض النسخ فحينئذ ان
التقسيم والقسمة مضافان الى الاقسام لا الى المقسم فتدبر وما يرد والاشارة اليه بقوله لتقسيم المعلوم الى معروضات لا حيث حاصل
المقسم المعلوم والمعروضات اقسامه اما على ما اكثر من النسخ من الى الجارة في الموضعين فلا يصح هذا التوجيه لان الاقسام حينئذ داخلة في
فلا يكون المعلومات الا مقسما وقد يوجه بانه قد يجعل المضاف اليه ما عتبر المضاف في ضمن تقييد كما ان مثل ذلك يحصل في
قاب قوسين ولا يخفى عليك ان كثيرا من المفسرين قالوا بمثل ذلك في مواضع كثيرة فليس بدعا بل من كلام القوم
مرزا جان مع ما ستاتي توجيهه بانه لما كان جعل تقسيم المعلوم ثم تقسيم اقسامه وهي ايضا معلومات صح ايراد المقسم جمعا
انه لا يخفى ان الاقسام وان كانت معلومات للموجود والمعدوم والممتنع لكن مناط التقسيم على ما صرح به اذ هو اعم الاعتبار
والحكم بالوجوب فسر المعلوم بذلك اي فيما قد يوهم ان هذا التفسير لادخال الامور التي لم يتعلق العلم بها بالفعل لكن من شانها ان تكون معلومة
فانها ايضا غير خارجة من الموجود والمعدوم والامر كذلك المقسم ليس معلوم الانسان فقط حتى يحتاج الى هذا التفسير فان معلوم
لا يكون الا موجودا او معدوما وكذلك القوم يطلقون عليه احد الامرين المطلقين فوجب ايراد المعلوم فيكون سواء كان معلوما او لا
فلا حاجة الى هذا التاويل لان جميع الاشياء معلومة لله تعالى بالفعل وليس فيه جهة قوة بل الوجه مطابقة مقسم المتكلمين لمقسم الحكماء لان
سوء ادبه
بالنظر الى نحو التقسيم لا بالنظر الى المقسم بل مقسمها واحد للامم سوى ما خص للمفاهيم
والراء بالعلم اي
علم المطلق يعني كونه لذاته بوجه ما كما ترى في بعض الوجوه اي التي يحتاج تفصيله فان عدم الحكم
اللام للاستغراق بالذات
فقط فان العدم والامكان في بعض الحكم
بالزمان اي فقط لانهم ليسوا
بالحدوث
فانها في الحاشية العدم متقدم في جميع الممكنات بحسب الذات فقط وفي
بحسب الزمان ايضا عند الحكماء وفي جميعها بحسب الزمان فقط عند المتكلمين
عند الامامية
وقد يقال ان يكون الاحوال الخ اضافة معلوم الخارج انه كل ما كان له وجود حقيقي او اعتباري بالغير او بالذات فكان طبيعته بالغير

ثم لا يخفى الوجوه اعلم ان المتبادر من التحقق الموصوف الماخوذ في تعريف الوجود هو الوجود الذي عليه مساط الموجودية اعني الوجود المصدري لانه لما كان مساط كون الشيء موجودا على الاول يكون هو المراد في تعريف الوجود بالمعنى المصدري الذي هو من قوابل الاول بعبارة اولى وان كان بالمعنى الاسم المصدري فيحمل على النوع مع صحة الاصل فيكون المراد من التحقق الماخوذ في تعريف كمال الصفة المعنى الذي يفارق التحقق وشعبة فقط لا يكون التحقق في احدهما بمعنى وفي الآخر بمعنى آخر كما لا يخفى واعلم انه انما استدل على عارضية الوجود بكونه موجودا لكان وجود آخر وكذا لزم التسلسل والكان معدوما يلزم انصاف الشيء بنقيضه فيحتمل ان يكون مراد هذا الوجود المتحقق من الاحوال الجريان الدليل فيه في اصل الكلام ان الوجود من الاحوال والمعتبر في التحقق المعنى المتحقق كما هو الظاهر والمصدري على الاول يلزم ان يكون المتحقق عارضا لنفسه ثانيا وبالواسطة من الاحوال فيكون الوجود المتحقق للموصوف الذي هو نفسه عارضا لنفسه وللاشياء للتغاير بالاعتبار لان الوجود المتحقق نفس الموصوف يلزم ان يكون نفسه ايضا وجود النفسه وللاشياء والعارض والمعروض التغاير بالاعتبار والمعروض التغاير الذي يكون قبله لا الذي بعده لان التغاير موقوف عليه للعروض لامتناع التسبقة بدون المغايرة وقس عليه حال الثاني وانت خبير بانه فد صح المحشي بان العارض في الكلي المنكر النوع حصة لنفسه لتحقق نوع من التين مرفوضا ان يكون المعروض من الاحوال نفس الوجود والعارض للاشياء بحسب خصوصية ما فيكون هذا الخاص وجود الموصوف والاوبالذات للوجود من حيث هو ثانيا وبالعرض فلم يلزم عروض الشيء لنفسه المستحيل بل عروض الخاص للمطلق كما هو منكر النوع ولو اجرى الكلام في الحاصة فيقول ليس موجودا ولا يلزم من كون مطلقه حالا كونه كذلك كان الكلي قد يكون موجودا وحصته الاصطلاحية لا يكون موجودا ثم اعلم انه صار بالكلام المحشي يندفع ما قيل من انه يجوز ان يكون المعدود من الاحوال الوجود المتحقق والمعتبر في التحقق المتبعر هو المعنى المصدري فلا يلزم عروض الشيء لنفسه بل عروض الشيء للمتحقق وكذا ما قيل ان هذا لا يتم على المحال لان توهمهم عكس ما قال السيد ابو الحسن المحقق لانه انما ان قيام الشيء بنفسه وعروضه له ممنوع وذلك لان الكلام مع من يقول بان الاحوال متحققة ونفس الامر ان يكون ذات الموضوع مع خصوصيته كافية في حمل المتحقق تحقق نفسه عليها والوجود [illegible] بل تحقق قائم به ولا تحقق هو نفسه بل اعتبار قيامه بمحل هو وجوده يقتضي حمل المتحقق عليه كما قرر [illegible] والان ثبوت الذات بالواسطة اليعرفه لك صحيح لكن الكلام في حمل الكائن والمتحقق لا في حمل الكون والتحقق [illegible] حاصل كلامه ان المعتبر [illegible] نفسه تحقق المحمول [illegible] قيام التحقق بها.

هذه المتابهين في نفس الامر [illegible] اصلا فلا يلزم ان [illegible] عروض الوجود لنفسه ثانيا وبالعرض.

لا يخفى انه لم يقع في المتن والشرح في توقيف كمال ما متحققه تحقق غير ليتمشى هذا الكلام بل قال المصنف اولا تحقق ما هو الوجود او باعتبار غيره وهو الحال فهذا الكلام صريح في ان الحال لا تحقق تعالى وتاويله بان المراد منه ان يكون متحققا تحقق الغير وان لم يكن له تحقق اصلا لا بالذات ولا بالعرض مما لا يقبله [illegible]

ان كان المراد من الامكان الامكان الخاص الذي هو المقابل للوجوب فهو ممنوع فان كثيرا من الموجودات الممكنة الخاصة ايضا ويختلف بظهور العلقة وخفائها بامور اخرى وهذا تارة امره غير منضبط موكولا الى العرف كالقرب والبعد فانه يختلف بالاضافة الى شيء شيء وتارة يكون منضبطا بالواسطة حقيقة بالعقد وكالقرب بالواسطة فلا يراد الا ان تصوره اذا لا يجد العقل سوى الحكم بالذات والعلاقة بين الواسطة وذي الواسطة امر ابسيط بالقيام بالعرض وادعاء الحوالة بالبداهة في وجوده والعجز عن توقف المطلوب المتعكس خوفا من المواخذة كما هو ديدن المبهوتين غير مسلم بل لو ادعى الندرة على خلافه لم يبعد فان العقل لا يجد تفرقة بين ما اذا قام السواد بالمقدار بالذات كالسطح والجسم عند الاشراقية وبين ما اذا قام بالمقدار بالذات كالجسم عند المباحثة بل يجد في الصورة الاولى متقدرا ولا انضمام للاتصاف في الاول فان المحل هو المقدار بالذات فكيف يكون صفته حقيقة للمحل ولا يتوقف كونه صفة بالعرض بعد ما كان الاتصاف حقيقيا والصفة صفة حقيقة لان المحل ليس من شانه ان يكون صفة للمحال [illegible] يعني ما علل خروج صفة المعدوم بانها معدومة علم ان ذكر هذا القيد ليس لمحض الاحتراز لان صفة المعدوم يخرج بقوله لا معدوم فليتفطن لهذا القيد فعلم ان المقصود الاصلي فيه بيان انه لا بد في المحل من كونه صفة لموجود وحصل الاحتراز عن الذات وصفات المعدومات تبعا وما قيل ان غناء القيد الاخير عن الاول لا باس به فانا نسلم اذ كان هناك فائدة سوى الاحتراز المستفاد عنه والا فالقيد ظاهر قال في الحاشية اما حاصل ان القيدين الاولين لمحض البيان كما ان القيدين الاخيرين الاحتراز والا كان القيد الاول لغوا لخروج صفة المعدوم بالقيد الاخير فكان الاولين بمنزلة الجنس والاخيرين بمنزلة الفصل انتهت قوله والا اي وان لم يكن الاولان لمحض البيان بل يكون الاول لمحض البيان والثاني للاحتراز اذ لا مرية في التعريف من ان يكون بمنزلة الجنس كما هو الشائع في النظام فضح تخصص الثاني بالموصوفية [illegible] وخص الذكر لان ليس عليه ان القيام عبارة عن التبعية في الخبر والعرض تابع في الخبر للغير فكيف يصح ان يقال في والحال ان الصفة ليس لها خبر بالذات بل تابعة للموصوف فيه وقيل هذا اي كون الحال في الامور المتجزية كالاعراض لاحوال عند من لا يقول بتجزء الجوهر وفيه بانه اراد بالجزء ما يدل في خبر العرض جزء [illegible] فيه على [illegible] واما اذا منع كونه متجزءا في الجملة فيكفي في بطلانه المقدمة الاولى وليس بشيء اذ يقول المعترض غرضي ان هذا التعريف [illegible] ي الذي يعتبر وهو ان اللام للاستغراق فلا يصح ايضا بناء على جميع المذاهب على البعض فقط مع ان الاولى ان يكون [illegible] ريف بحيث [illegible] مع عند كل من [illegible] بها في لا يتوجه كلا الجوابين [illegible] اعتراض الفاضل مرزا جان بانه ان كان المراد منه الوجود [illegible] تعريف مشتمل على الدور بل تعريف الشيء نفسه وكذا ان يكون باللفظ الاشهر وكون الكون اظهر دلالة على معنى الوجودية منه ممنوع [illegible]

اعتراضه ان الكلام مخصص بالكون لكن يمكن الجواب خلاصة في التحقيق بالبناء على ثبوت بان التحقق هو الثبوت فيلزم تعريف الشيء بنفسه والحمل على اللفظ موقوف على اثبات او نفيه الاول من الثاني وهذا الغرض المحشي في الجواب بما حاصله ان

لان المقصود دفع اعتراض میرزاجان بهو هو ذاهب الی مذهب المحقق فلا حاجة الی الامساع لحمل التقسیم علی الاعم من التصریح والمساوی لانه علی هذا انما الوجه لنفی کون المعلوم داخلا فی الاقسام ثم لا یخفی انه کما ان کون النفی اخص من المعدوم ظاهر علی هذا کذلک کون الثابت اعم من الموجود فبیان الثانی بالاول عجیب سیما مع اقتدار المناقض الذی یحتاج فی ظاهر من هذا الی اخفی

لان الامر الخاص ان هذا لیس فی کثیر فائدة لان الغرض هو بیان دخول المعلوم علی کون الموصوف داخلا فی المنقسمات بل علی کون المقسم جزءا من الاقسام فالاولی الاکتفاء بدفع ولو ذکر لدفع الوهم فالاولی ان یذکر امر المقسم اصالة وهذا علی طریق دفع الوهم والتخصیص فعل بالعکس قال فی الحاشیة المتعلقة بقوله لان الامر الخاص بل الامر العام ایضا کما سیاتی تحقیقه . وقسمة المعلوم الی الثابت والمعدوم ظاهر بحقیقة التقسیم عندهم ضم قید مختلف الی امر مشترک فلا مجال لمنع حرکة المقسم من مفهوم الاقسام لکن فی تقسیم العارض الی المتصفات کتقسیم الماشی الی الانسان والفرس وغیرهما المقصود الاصلی التقسیم الی هذه الانواع فقط وجعل الاقسام الماشی الانسان وهذا هو المعدوم هو لفظ علی ما مر فلا بعد لو یقال ان للمقسم جزءا من مفهوم الاقسام لان حقایقها فمقصود المحشی بیان ان غرض المصنف بیان الموجود والمعدوم والمعدوم مثلا نظرا الی حقیقتهما لا الی ان المفهوم الحاصل من التقسیم ومن ههنا یظهر وجه تقدیم المحشی لکون المعلوم لیس بموجود المتصفات فلا دفع لما مر انفا وکون للمعدوم تقیضا للموجود یقتضی ان یکون بعض لیس بموجود ان یکون زید معدوم سالبة کزید لا یکون وان یکون رفع ما موجبة عند المحقق والمحشی رحمهما الله تعالی کما مر لا ان یقال کونه من الصفات یوجب اعتبارا ما بحیث یصح وصفه والحمل کلام المحشی علی لا یعتبر وجود ان المعدوم غیر قیود الاقسام لان مقصود المصنف بیان النسبة بین الاقسام کما لا یخفی

هذا بالنظر الی التقسیم الاول اذ ظاهر کلامه یدل علی انه حمل کلام الشارح قدس سره لکن الاقسام آه علی ان اقسام کل واحد من التقسیمین ثلثة وهذا احتیاج الی تقدیر جائز بعد قوله تعسفین لیصح الاستدراک احتاج الی ان یقول ان هذه الاقسام اقسام التقسیم الاول فی الجملة ثانی معترض علی المقابلة لابتناء الاستدراک علیه وکل ذلک تعسف ومراد الشارح قدس سره علی ما یطلق به کلامه ان المصنف ذکر فیما یاتی هولاء فیتوهم ان الاقسام الواقعیة عندهم اربعة او ازید لانه لا اقل من التقسیم فدفعه بان الاقسام الواقعیة عندهم لا تزید علی الثلثة ولذا اقتصر فی کلامه ولما کان یرد ان المعدوم المطلق قسم رابع اجاب بان المنحصر فی الثلثة هو الاقسام المحصلة وهو لیس بمحصل بل محصل فی ضمن قسمیه فالحاصل ان الاقسام المحصلة منحصرة فی الاحتمال الثلثة سواء اعتبرت بما ذکره الشارح قدس سره او بما یقال الموجود والمعدوم المطلق والثابت المطلق فغیر محصل الا فی ضمن الموجود والمعدوم الممکن فلا یکون قسما رابعا والوصف فی ذلک انه لا بد من مراعاة الاقسام فی التقسیمین الثانیین لوجوب ذلک فی کل تقسیم حقیقی لقسم واحد لکن لما لم یجر التقسیم الثانی الا فی احد قسمی الاول وهو الثابت دون المنفی وکذا لم یجر الاول الا فی احد قسمی الثانی وهو المعدوم دون الموجود فلهذا صارت الاقسام

ايضا فرق بان موضوع الطبيعة ليس بموجود في الخارج والقضية المعقودة منها ليست الا ذهنية وموضوع المهملة يكون موجودا في الخارج والقضية

المعقودة منه خارجية وانت خبير بانه قد صرح بان الاطلاق فيما في العنوان فقد اخذ المعنون في حد ذاته عدم وجوده في الخارج كما ان

الشخص موجود عند في الخارج مع اخذ الحيثية في عنوانه فان قيل مداره على ان حيثية الاطلاق والعموم تعرض في الذهن فقط

كما قالوا فلا يكون الشيء للاحظ بها الا فيه قلنا الاطلاق ههنا كما صرح به عبارته عن ملاحظة الشيء لا بشرط شيء وهي دليل على اختصاص

عروض ج بالذهن بل اختصاص الكلية والجزئية بالذهن ايضا يرجع الى الاصطلاح وليس هذا بموضع بيانه لا يقال هذا منا قض مما

تحققه تحقق فرد فانقيل تحققه بحسب الانتزاع فقط قيل ظاهر ان الشيء بعنوان الاطلاق ليس بموجود في الخارج في زعم الباحث عن الاطلاق عنه كذلك ليس بممتنع عن الخارج ايضا على ما مر ونفس الشيء موجود في الخارج لا متنعه لانا نقول مراد الشيء المطلق

يتحقق بتحقق فرد الشيء في ظرف تحققه ولا يتوقف بانتفاء فيه ولما كان موجودا ذهنيا لا يكون ظرف تحقق فرده الا الذهن ثم لا يخفى ان كلامنا انما يصح ان يكون مقسما لله يكن مم قيود مشتركة اياه كل واحد بلا مانع ويجب العموم في القسم والا فليكن الاشتراك

وللكتب ملاحظة فيه وهو ظاهر نعم الاقسام يلاحظ لانه لما كان مشتركا في اوانع فيكون الذهن بملاحظة امكن من التقسيم ثم اذا وقعت ملاحظة

الشيء انما هي بالنظر الى وصف التقسيم لا بالنظر الى حيثية الاطلاق م فان الجزء نفس الشيء ولا ادعى لملاحظة الاطلاق وههنا بحث يكون

الاطلاق م باسرها غير موجودة في الخارج عنده كما لا يخفى وحمل المعنى على الهيئة الاولوية قد عرفت ان المعتبر في موارد التقسيم الشيء

المطلق مع انه قد جعل المقسم في بعض المواضع مطلق الشيء ولو كان واجبا كيف يصح علاقة م وهذا الموضع ان يقسم بتقسيم

الخصارج في الاقسام وعند القوم في بعض المواضع لم يوجد الانحصار حيث جعل الجنس مقسما موضع النوع فجعل مطلق الشيء

لانه سيتة الى بعض اقسام خصوص كالانحصار ثابت بنوع لا الشيء المطلق لعدم جواز هذه وانت خبير بان هذا غير

مجد لان الايجاب الجزئي م وان لا يوجد المقسم بوجه من الاقسام اصلا لانه يكون منحصرا بانحصار نوع ونوع مخصوصة بمقسم نوع

اخر المعدوم المطلق بهذه الاعتبار العقلية لا يمكن ان يكون معدوما مطلقا عندهم بعلم العقول الممكنة بالضرورة لا متنع

الاتصاف لانا نقول لا نسلم اه اعلم ان المراد بالعلم اعم من ان يكون علما بالذات ظرفي العلم بالكنه او بالعرض ظرفي العلم بالوجه والمراد

بالمعدوم المنفي العدوم المطلق بمعنى الحق بالذات يجوز ان يكون المعدوم المطلق معدوما مطلقا بهذا المعنى ولا يجوز ان يتحقق الاتصاف

ان يكون معلوما وقال العارف العلامة ابو نا واستاذنا الشيخ عبد الرحمن قدس الله سره ونور ضريحه فما على على الشيخ في هذا المقام

اقول فيه بحث لانا قد بينا فيما سبق ان الدليل الدال على الوجود الذهني لو تم دل على ان جميع التصورات الاشياء معدومات

بالذات او بالكنه وجودات لهذا الذهن فان ذلك ممنوع لان دليل وجود الذهني على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يزال يكون

شيوته في الذهن ولا شك انه انما يتحقق اذا كانت الاشياء حاصلة بالكنه واما اذا كانت بالوجه فلا فانه لا يلزم ثبوت في الخارج

في زعم

في حاشية على شرح الهياكل

لم يتوقف على العلم بوجه ما لان المعدوم المطلق لا يعلم بوجه ما

فتأمل منه

حاصل القول بان الصوره من حيث هي صورة مبدء الانكشاف مبني على المشهور من ان العلم حقيقته هي الصورة

واما بناء على ما حققه من ان العلم حقيقته اضافة اشراقية فلا شك ان حصول الصوره موجود بوجود ذيها وهو الوجود الخارجي

مبني على المشهور فالصورة عنده موجودة في الخارج حقيقة قال في حاشيته الشريفة وهذا الايراد في صورة الخارجي

بالنظر الى العوارض الخارجية قال فتعريته انما يفيد في ظرف الذهن واما في الخارج فيه خلط وتخصيص فافهم انتهت وهذا جواب سؤال قائله

بقي ان يقال ان المبني في الذهن لا يكون مبدء الانا ر بعد الانكشاف بالعوارض كذا في الخارج وللان الوجود

ط التعريه فحينئذ ان يكون المبني من حيث هو هو الموجود في ضمن المكتنف بالعوارض الخارجية موجوداً ذهنياً كذلك

كان المبني الموجود في ضمن المكتنف بالعوارض الذهنية صار موجوداً ذهنياً لذلك فاجاب بان هذا مبني اعتبار التجرين

لا يجري في الموجود الخارجي وملخصه انه ليس في الخارج شيء فحيث هو هو وجود والشيء المكتنف في وجود آخر

خارج عنه ايضاً فكيف يكون احدهما موجوداً خارجياً دون الآخر وبعد تعريته الذهن يحصل الوجود لشيء من حيث

هو هو في الذهن كما في الخارج لان تعريته لا يؤثر في الخارج بل فيه خلط وتخصيص واما وجود المعرى في الذهن فقط دون الخارج قال

التعريته من افادوا تعلم ان الاطلاق تفاوت بحسب تفاوت الاعتبار الاول ان المادة غير محمولة على الشيء وجوده

لوجود مغاير لوجود الشيء وان كان حالها بخلافها في الاول مع ان التغاير بينهما باعتبار وكذا حال الكلي والشخص عند المحقق

فبينهما يجوز ان يكون نفس الشيء موجوداً ذهنياً وباعتبار الانكشاف خارجياً

فانه لا يصح ان يقال ان الموجود الذهني ما حصل بعد التعريته فانه اذا حصل صور

ذهنياً سواء وجد التعريته او لا بل الموجود الذهني هو الشيء من

في هذا سيان ثم مع وجود الصورة نفسها ان ذاتها موجودة في

بل هي حاضرة في نفسها ومع كونها

اي الشيء في حيث الانكشاف والعلم حيث هو هو

الوجود الخارجي له حاصله ان الموجود في الذهن نفس المعرى من العوارض الذهنية لكن مع قطع النظر عن

بيان ان الوجود الذهني مما وقع فيه النزاع بين الحكيم والمتكلم فالحكيم اثبته بدليل ان المعلوم قد لا يكون

فلا

واقناه المتكلم بان القيام بالذهن يوجب اتصاف الذهن بالصفات

المتصادة وبالصفات التي باي عنوان اتصاف بها الذهن كان مبنياً في موضعه بدليل المبني حين يرجع القيام

بالذهن وعدم بحته فكيف يقال ان الموجود الذهني هو هو مع قطع النظر عن حيثية القيام قال سليم القيام كيف

دون الاجتماع دليل على انه ليس هيهنا اقتران الى يخ ولا تجرد فضل تجرد العقل فان هذا التجرد انما قضى تبنت من الجواز المذكور
الظاهر الوجود والمقصود من قولهم لحصولها فيه كونها مجردة اذ بيان امتناع البدلية دون الاجتماع لا وجوده كما في خويفقال ثم اعلم
ان المشهور عند القوم ان الاشتراك البدلي يجتمع مع الجزئية ولا يستلزم الكلية والاشتراك الاجتماعي وان مناط الكلية على الاخر
لكن دليل يدل على ان الاول يستلزم الثاني فان مناط الحمل على الذاتية والعرضية ويمتنع عند بديهة العقل ان يكون شيء ذاتيا
وعرضيا لشيء عند حمل عليه ثم معدم هذا ان الوصفان عند عند حمله على شيء الغريب وهذا الامر وافيان ما يعبان الحمل الاولي
هو نسبة بين بل هو تابع لها فحمل شيء على شيء لا يدان يتحقق ذاتية او عرضية بينهما ثم اذا حمل على الغير لم يعدم ما وجد في
الاول عند
الام فما الوجه بعدم الحمل عليها حين تسلم ان البدلية مستلزمة للاجتماع بالنظر الى الشيء التي عليها مناط الكلية عندهم فلو سلم
هذا حمل امر خارج كوحدة واحدة وهذا ما عرضت على الاستاذ في الدين والعرفان قدس الله سره الرحيم حسين فراي في
هذه الى شيئية حيث ترف الاصفار وانسحسان فالقلت فيلزم ان يلوس المرسم في الحواس كليا قلت الارتسام
فيها سببي على الجزئية بما وضعه الارتسام وهذا فالقلت الارتسام فيها هو في محله بالعقل قلت يكفي ما ذكر على من ادعى
وليس هذا المقام البيان قال الاستاذ العلامة قدس سره العلم ان الوجود الذهني يوجب تشخصا للموجود سواء حصل
في الذهن نفس المهية او شخص منها وسواء حصل في حس من الحواس الباطنة او في العقل لان الموجود الذهني
من الاعراض الزمنية فلابد له من وجود وتشخص في الذهن فصدق الحاصل في الذهن على الكثيرين ممتنع
قطعا وان اريد صدقه مع التشخص المستفاد بحصوله في الذهن فان الاشتراك البدلي نوع من الكلية والاجتماع
البدلية من قيد زايد كما في النكرات او من اعتبار وحدة احاد تلك الشيء المرئي من بعيد او من غيرهما وانما التشخص
ذهنيا كان او خارجيا مطلقا ينافي عن الصدق على الكثيرين قطع النظر عن التشخص انه هنا صدق حاصل
في الذهن ويحس الظاهر والباطن على السواء على الكثرين صحيح لا يمنع هذا الاعتبار كلي البتة وانما التناقض الخلط
هيهنا في كلام المحشي لو من قرنته بين الاشتراك البدلي والجمع فان الاشتراك البدلي يجامع الجميع وهما في
واحدة واحدة ثم قوله على الحاصل في العقل ان هويته تمتنع الصدق على غيران اراد بالغير المباين فلا دخل لمنع
الهوية فيه فان المهية بنفسها تمتنع وان اراد بالغير الافراد النوعية للمهية فهو بهذا الاعتبار جزئي كمثل
سائر الجزئيات الخارجية والجزئيات التي في الحواس انتهى كلامه وقد عرفت ان بناء كلام الشارح قدس سره
في النقض بالجزئيات الحاصلة في القوى على الهوية الجامعة من الخارج لا على الهوية الحاصلة في الذهن والجزئي
المحشي يوكلامه على ما بنى عليه ولذا قال بكلية الصور العقلية بتجرد عن الهوية الخارجية وان وجوب البدلية

الصدق دون الاجتماع فالصورة الحسية للتجرد ان تحقق وفرق بين الاشتراك الاجتماعي والكلية باستلزام الاول الكلية دون الثاني تقرر عند القوم
ومناط كلام الاستاذ قدس سره على استلزام الثاني الاول وان الاباء عن الاجتماع جار مع خارج لا من نفس الشيء وقدم دليل ذلك وما ذكر
ثانيا ظاهر الا ان يقال مثل هذا ان امتنع من اجل على الصدق بل نفس الذات لكن ما كان حصولها في الذهن موجبا لامتناع
مانعة استدامة الامتناع ليا الهوية . وبعد التباعد التي له اي بعد ابن الاول من الشارح قدس سره وانما من الحيثية بل
ذلك اي تقول له وما كانت الحاشية فراجع الشرح ولعزاره لا باس بهذا القطع نوع من الاشتراك اي الاتحاد
او خارجيا ولا شبهة وان الصورة الحاصلة في خيال زيد اذا قطع النظر عن عوارضها الخاصة بها
التي لم تقطع النظر عن عوارضها الخيالية بسبب الانسان اي زيد وعمرو وغيرهما فان الانسان
واعتبرت في زيد وغيره في انها كثرة بسبب العوارض فان الحاشية حاصل بالجواب ان المراد بالهوية
فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والصورة الجزئية الحاصلة في خيال زيد مثلا من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة
لها في ذلك الخيال مطلق على تلك الصورة في اي خيال يحصل على سبيل الاجتماع ولا يلزم من ذلك كلية مدركات الحواس
مناط الكلية جواز الانطباق على الكثيرين فان جزئية محققة كانت او مقدرة على الاجتماع انتفت وبهذا الجواب ايضا على ما يوهمه السابق جواب
عن الاعتراض الذي في الشرح لا عن قوله فان قلت الخ وجه الدفع انه لا نسلم انطباق الصورة الخيالية على امثالها جميعا بعد قطع
النظر عن العو الصور البصرية ينطبق جميعا على امثالها الحاصلة في البصائر بعد قطع النظر عن
العوارض الحاصلة في حاسة حاسة وذلك على غاية الجلاء والاستبعاد على احد من العقلاء وايضا على هذا لا يتحقق بيان الفرق
بين الصورتين وايضا هذا يدفع اصل الاعتراض والمقصود لتوجيه الاول والله تعالى اعلم ان مناط الكلية وجودها
عندهم على تجويز العقل بالنظر الى نفس مفهوم المنع الكثير الخارجية الاجتماعي وعدم تجويزه وهذا مبني على ان الجزئي الذي
مثلا اذا نظر العقل الى نفس مفهومه لم يحكم بعدم صدقه على كثيرين بعدم وجدان ما يصدق عليه لكنه يحكم بامتناع
ان يوجد الشيء ليكون مصداقا له في الخارج وحاصل ان زيدا فيه شيء لا يجوز العقل وجوده في غيره اصلا سواء كان ذلك الشيء
او جزءا او ما خوذا معه وبعد ان لا يجوز صدقه على غيره ايضا اصلا كما لا يجوز
لنوع ما ان يوجد على نوع من النوع بعدم وجدان تمام ذات احدهما في
ولا يجوز في الاول اصلا وبهذا اصار جزئيا وبيان كليين وبهذا المعنى من
بالشيء وغيره لان نفس مفهومه يجوز العقل وجوده وصدقه على كثير وانما الاباء بالنظر الى ان نقيضه احاط به جميع
فلو قطع النظر عن هذا فلا يجد العقل في نفس مفهومه ما يمنع عن الصدق وقد مر وبهذا قالوا ان مدار عدم تجويز الكثير

بالنظر الى نفس المفهوم وتجويزه على استحالة على الجهة ونعم استحالة عليها وعند هذا يظهر ان امر بزيد لوجدان امر فيه واباء الله سبحانه
لا يجعل الشمول يقتضي جمع الامور ذهنا وخارجا فالجنس امر يوجد في الجزئيات والكلي والعقل وجوده في غير ما قيل اصلا وهذا
لا يجوز صدقه عليه ايضا فتامل جدا ثم منها سبق وهو ان قولهم لعدم وجدان ما يصدق عليه اللاسبق وامثاله بل عدم العلم
مبني على ان مراده انه لا يمكن ان يوجد امر يتنزع عنه هذا المفهوم ويصير كليا عرضيا له كما سبق فيقتضي خلو الجنس وهو كلي عرضي له وان
فهم المفهوم بعد وجوده في الذهن وعروض التشخص اذ هو امر مفرد في نفسه وهو ذاته وعند هذا يقال المراد من اللاسبق
انا سلب شيء اي نقيضه بالنظر الى الحمل بالاشتقاق فهو مفهوم سلبي افراده منحصرة في الخصص ولا يعلم غيرها فيكون موجودة
في الذهن فلا يكون كليا عرضيا وان حمل مدار على غير الخصص في كل سلب كذلك فلا وجه للتخصيص بتقائص الامور الشائعة
وان اريد بتقويمه بالنظر الى الحمل المواطاة فيصير معنى مشتقا اي الامر الموصوف باللاسبقية فظاهر ان مصداق الامر كثيرا ما
الفرضية بالنظر الى الفهم في كل كلي قيد بنقيضه او نقيض جزئه او لازم كذلك سواء كان عاما او خاصا وهذا يغاير ما تقدم للمحقق
نعم للمحقق الدواني رحمهما الله تعالى ان يختار ما ذهب اليه الشق الاول من الموصوف ليس بداخل في المشتق عندهم بل هو امر واحد
خارج نعم لكن الكلام على الجمهور ما دعى تخصيصهم الاشكال بتقائص الامور الشاملة فوجه لا يخفى ان التي اراه ظاهر
للمتن والشرح بدل على ان اليقين امر منضم لا امر بسيط في الخارج وبهذا اورد عليه انه ليس كذلك بل امر التشخص غير
والمذهبان اللذان ذكرهما المحشي لا يرد عليهما امور سيجي في محله فلا مرتبة لهما على شيء الانضمام بحسب الادراك العقل
في اول مقصد البقين والاختلاف بالكلية والجزئية انما هو لاختلاف الادراك دون المدرك فالشيء اذا ادرك بالحواس
وحصل منها كان جزئيا واذا ادرك بالعقل وحصل فيه كان كليا انتهى كلامه ويجب ان يرد عليه جزء عقلي ايا لقوة بسيط هو
ان الجزء العقلي للشيء مجموع الجزء الاخر باعتبار كونه لا شرط شيء ومنضم ايا الاخر باعتبار كونه بشرط لا شيء لان يبنى
الكلام على زعوم المصنف هو والشارح قدس سره من التباين لوجود الكلي قال الموجد وعند هم امر بسيط وان جزء العقلية
متنزعات صرفة وللاستاذ العلامة هو في هذا المقام حاشيتين فيهما حال التشخص والوجود اي التحقيق والبطل الامتحان
العقلية اي حمزة لكن صارت عبارتها لكثرة تصحيف المصحفين غير منظمة ولهذا اعتقل نقلنا ملخصها مع ضم ما يكتام
اليه قال لا يجوز ان يكون الوجود الخاص والتشخص متصلين ايا اللهم والا يلزم تقدم الموجود على وجوده وتشخصه
لما تقرر عندهم ان الانضمام فرع وجود الشيئين في ظرفه وتقدم الوجود الخاص على التشخص ايضا باطل لما تقرر
عندهم ولك قلت بينهما اشتراكين لان العارض اشتراكي ايضا يجب ما اجزه عن امتناع عينه بالوجود والقوم وان فرقوا
بان حكموا في الاول بالغيرية وفي الثاني بالاستلزام لكن العقل السليم لا يفرق بينهما فلو تم قولهم ان الانضمام لا تصور بدون

بدون تقدم حاشيه فكذلك الانتزاع لا يتصور بدون تقدم المنتزع عنه لابد من وجود المنتزع عنه حال الانتزاع واما قبله فلا يقال كذا في الانضمام والجملة الفرق بكم ايضا لابد لانتزاع التشخص والوجود من منشاء انتزاع في العين ولا يكون نفس الطبيعة لانها لكليتها وامكان نسبتها الى جميع الافراد والوجود والمعدوم على السواء ولا انتزاعيا والا تسلسل عن منشاء ويلزم الدور او التسلسل في الانتزاعيات بانتزاع العقل وهذا المحذور من التسلسل في العينيات وللامر غيبا متضما لانه لا يكون كليا وما هو ظاهر فيكون متعاما موجودا وللبطلان التسلسل بحسب الانتهاء الى متعين بذاته وموجود كذلك وهو الله تعالى فيرجع الى الانضمام وكذا لا يجوز كونهما عينين بلا شبهة لما يلزم من عينية التشخص لنفي وجود الكلي مع ان جمهورهم على ايجاده ومن عينية الوجود لنفي الامكان كما اشتهر بينهم لانه حينئذ يبقى مساواة نسبة الوجود والعدم اليها الممكن وكذا لا يجوز جزئيتهما للزوم التسلسل او جريان الترديد بالنسبة الى الآخر وكذا بينهما بطلان لانه لا شبهة في ان سلب الوجود والتشخص بسبب حصة الكلي في الشخص وعلى هذا التقدير لا معنى لعلم بال هذا الوجود والتشخص وهذا الحد من الكلي بحيث يعدم بالذهول عنها فرد لفرد وجه لان المباين سواء كان امرا واحدا او متعددا بسيطا او افرادا كلي واحد على السواء لانها ليس منها شيء على جاء الفرق ثم قال وما قال الاشراقيون من ان الطبيعة بنفسها منشاء الاشتراك ومنشاء الامتياز اعني بالامتياز عين بالامتياز لكن باختلاف الاعتبارات والمراتب فهو ايضا غير معقول لان الطبيعة الكلية لا شك انها بنفسها منشاء الاشتراك في عروض الانضمام اعم منها شطرا او شرطا انضماما او انتزاعا كيف يكون منشاء الامتياز ومنه وجود لعينه اقتضاء المباين بنفسه بحقيقته وهذا الكلام والكلام في لقائي ذكره قدس سره في عروض الوقتي تمسكا بمذهب الاشراقيين لكن الحق الحقيق ثم انه قدس سره ذكر ما ان المساوقة التي فسروها بالاتحاد في المفهوم او الخارج فهو في امر متبع يقتضي انه لو كان التشخص منضما كان الوجود كذلك وكذا حال باقي الشقوق ولعل بناءه على الظاهر المتبادر اي العينية والا فالمساوقة بين الفرق يقتضي عدم تقدم احدهما على الآخر فقط وهو لا باس ان يكون احدهما منضما والآخر منتزعا كما مر من عدم الفرق ايضا لا بحسب في الانتزاع عدم التأخر بل قد يتأخر وقد لا يتأخر وايضا لا باس ان يكون احدهما عينا او جزءا منضما او منتزعا مباين لان المباين صالح للعينية والتقدم والتأخر لا بحسب ذاته شيء نعم يجب تقدير كون احدهما جزءا وعينا والآخر منضما او منتزعا يلزم تقدم احدهما على الآخر بوجوب تقدم المعروض على العارض عندهم وانظار على ما عمل كما مع انه من البين حمل كلام الشارح قدس سره على ظاهره فرق لوح الهوية بالنظر الى الخصوص وذا الى المتبادر اذا كان المشهور الوجه الى ما ذكره المحشي ولكن اشار الى سابقا لعدم تعين فلا اراد استعمال التعسف عندهم فيما يكون صحيحا لكن مع ضرب من التكلف وجهه بما ذكره فلم لو جهنا بما ذكرنا من ان الصور موجودة

ذهنية وبها وبينة وان انضمام التعين بالنظر الى الخارج ليس بصحيح بل هو اما مانع الادراك او جزء عقلي وان للموجود في الحواس
هوية بالنظر الى الاستاذ ظل العلم والعرفان قدس سره والظاهر ان وجه التعسف في الاول ان المفهوم من التغاير
تغاير المتمرين اما بذات او بالاعتبار بحيث يكون جهة التغاير بالاعتبار متفرعة على صدق المفهومين وههنا لعدم تسليم التغاير
اعني التغاير متأخر عن صدق الهوية والتشخص في الواجب تعالى وبذا الحرف التغاير غير معتبر عندهم كما قيل في العلم الحصولي
الى العلم الحضوري ومعلوم ووجه التعسف في الثاني ان التغاير في كلام المصنف هو في التقسيم عدم الاخبار في الوجود
بالهوية مطلقا فالقول بالاخبار مع انه مخالف لما سبق باطل لان الاخبار الذي سلمه في جواب هو الاخبار الذهني بالهوية
العينية وهو غير معقول لان الوجود الذهني بوجب هوية علمية في الذهن فان الهوية مساوقة مع كل وجود
في الذهن غير الوجود في الخارج مع ان الهوية العينية قد تقدم عن الخارج ولا تفاوت الحال في الوجود الذهني
كلامه ومناطه اظهر مما ذكر او لعدم انبار الكلام على ان المتبادر هو التغاير الذاتي والكلام في الواقع كذلك
بل لو كان المتبادر هو التغاير الاعتباري فهو انما يكون مناطه على الاعتبار الماخوذ في المصداق لا المتأخر عنه لانه
والثالث نحل العقل وعلى ما ذكرنا ما ذكره ما تنا على ان مراد البحث نفي تحقق الهوية في الحواس مطلقا بل يكفي تحققها
في احتياط الوجود في الحواس بها ظاهر يدل عليه قوله وهوية تنضم اليها في هذا الشخص حيث لم يقيد بقيد بقيد بالنظر الى الخارج
وظاهر قوله على وجه ينضم اليها شخص لها هو حيث نفى الانضمام مطلقا ولم يقيده بالنظر الى الذهن وعلى ان المراد
من التعسف اعم من البطلان وان كان كلامهم في هذا المقام غير منتظم بنى قدس سره كلامه على ظاهر العبارة
لانه مع بطلانه ليس معتدا عنهم والا فظاهر ان الامر ليس كذلك فان غرض المعترض بقوله وبان الخبر ثانيا
انه تقرر عندهم ان الجزئيات الحقيقية تحصل في العقل بالعلى وجه جزئي وفي الحواس على وجه جزئي فوجب حصول
الهوية الخارجية في الحواس فيصدق على الموجود فيها انه متخارج بهويته وهوية وليس عرضيا الوجود
في الحواس ليتوهم في الخارج وان فرضنا عدم حصولها في الذهن فالنظر انما هو في هذا الصدق انه متخارج بهويته
وهوية لان مع الركاكة لو كان مقصوده فما وجه التخصيص بالجزئيات الحاصلة في الحواس بل يلجئه الالتزام
بالنظر الى الصورة العقلية لهذه الجزئيات ايضا وعلى هذا يصير مقصود المصنف لمحث ان
الصور وان كانت متخارجة بهويتها وهوية حاصلة معها في الحواس لكن هوية جارية معها في الخارج
ولم تحصل بالنظر الى الذهن والموجود الخارجي لا يكون له هوية بالنظر الى طرف الوجود والذهن ما ليس
لذلك فلا كان المقصود طائرا لم يفد عبارته ثم لا يخفى ان الاخبار بالحقيقة متشركين

بين ٢٩٩

عدم خاص فإنهما لا تنافي الوجود فلا يستلزم الامتناع والوجوب بمعنى انه سلم امكان طبيعة الوجود بالنظر إلى الزمان لا تسلم ضرورة كونه دائميا هي ضرورة الفرد فيستلزم ضرورة الطبيعة وهي انه ليس ههنا ضرورة الوجود فانه لان امتناع عدم الشيء يستلزم ضرورة نقيضه وهو اعم من الوجود الدائم تحقق في ضمن السلب راسا الضروري والعام لا يستلزم ضرورة الخاص فللوجود بمعنى اعم من الوجود الدائم وامكان الخاص فيه بعد وجود الزمان فالفعل مراده فهم ضرورة الوجود في الخاص الضرورة الشرطية وهي غير منافية لسلب الضرورة الذاتية فسقط الوجوب على ضرورة فرد من الوجود ضرورة ذاتية لا شرطية وصار الامكان على سلب الضرورة الذاتية بالنظر إلى جميع افراد الوجود وامكان الوجود الضرورة الشرطية بالنظر إلى فرد من الوجود وهو يكفيان يراد من العدم المعلق فيما سلب الوجود المعلق وما يراد مما مر قفا نبا فيه ما قال في تقرير المقصد الثالث الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص وانما يلزم ان يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص واجبا فلا يستقل بالزمان اه ومن ههنا ذهب بعض القدماء إلى انه واجب لذاته قال في الاشارات بعد ايراد برهان نفي الاولية اي الآن السيال انتهت فيه مسامحة لان الامكان الذاتي يعني ان المراد انه لا يكون باقتضاء الغير كما قالوا الوجود قائم بنفسه وارادوا سلب القيام بالغير وكذا حال الوجوب فان الامكان سلب الضرورة اه ويكفي ان الصواب الغلبة كيف ما كان نفس الذات عند الاشراقية فضرورة فعلية الذات وتقررها وجوب وضرورة سلب الفعلية امتناع وسلب بالضرورة بين الامكان فمصداق الوجوب نفس الذات فلا يصور العلية بينهما اما على المفهوم الانتزاعي اذ الانتزاع فيها فظاهر بانعدام وجود الامكان يكون تصوره من اخذ منها ايضا وكذا حال الامكان الذاتي المفهوم ههنا انما يكون لو فعلتها لا بمعنى الامتناع فليس فيه شيء سوى مفهوم فلا مساغ لتعليله فيه وعند المشائية لما كانت نفس الذات عين الوجود ولتغايرهما بالاعتبار فيكون الوجود هو انتزاعي عن الذات فقط او المستند اليه ايضا فيكون مصداق الوجوب والامكان نفس الذات وقد عرفت حالهما لم يبق كذلك بل الانتزاعي وامر اعتباري منشأه نفس الذات فيرجع إلى الانتظام فلا يكون ظرف الذات مصداقا بما بل جزء منه وحال مفهوم منتزع قد عرفت فنقطر منه ان الامكان الذاتي الذات ام الظاهر ثم الامكان من حيث انه خارج عن الحصر وان لم يعتبر ثبوته بل يكتب عدم اعتباره لئلا تتصل بالحصر العقلي لكن لا ينافي ذلك ثبوته عند وجود الذات بمعنى لا يمنع ثبوته سوا صحة الانتزاع وهي ضرورية عند وجودها بحمول سالبة بحمول ما اعتبر ههنا او بالكون الضرورة ناشئة عن الذات رجع حاصله إلى موجبة محصلة ثم كما اورد عليه سلب صار سالبة لبسيطة ثم كما اعتبر ثبوته ناشئة عن الذات صار موجبة سالبة المحمول واما العدم ولم قائما يعتبر فيها ثبوت امر عدمي بل ليس ههنا اقتضاء اي لا في جانب السلب ولا في جانب السلوب والمقصود منه المبالغة يعني لم يوجد الا اقتضاء في مفهوم اصلا

فليتم

فاهم عرضوا الامكان لسلب الضرورة الذي بالنظر الى الذات وهذه الضرورة كما تصدق على الضرورة بمقتضاة الذات كذلك تصدق
على الضرورة المتحققة في مرتبة الذات وان لم يكن مقتضاه لها كيف ولو اعتبر بالعصا في السلوب يكون معنى الامكان سلب الضرورة
المقتضاة للذات فيجب ان ينافي الامكان الضرورة التي في مرتبة الذات وليست معلولة لها كما فالوجوب بالذات يعلم ان مناط الامكان
على سلب الضرورة الذاتية سواء كانت ناشئة عن الذات او لا وعلى كل تقدير قال في الحاشية اي على تقدير ان يكون ههنا
او لا يكون استبعد حاصله انه لابد من تقييد الضرورة المسلوبة بقيد اذ لسلب الامكان سلب مطلق الضرورة عرفه فالامكان
سلب الضرورة التي هي بالنظر الى الذات فسواء كان ههنا اقتضاء او لا لا يلزم ان يكون السلب مقيدا بهذا القيد اي بكونه بالنظر الى
لان نقيض الرفع المقيد رفع المقيد لا الرفع المقيد كما تقرر عندهم يرد عليه ان المنفصلة المقصود منها ان القضية
هو الموجود في نفس الامر فانكار مراد القوم من الموجود الخارجي اذ لو كان كذلك والا فليس بصحيح اصلا بل الكلام الوافق كلام الجمهور لفظ الموجود الخارجي
وانا دليل سيما السيد في كلام الكل تكلف بارد انما يصح في موضع او في موضعين وقد بينا التناقض ايضا منه بمعنى الحقيقي حيث اعترض
واجاب المحقق الدواني ومعارضه بما نقله المحشي لم يلتفت اليه لتأويل ثم لا يخفى ان الصورة عند القوم موجودة ذهنية فلا
ايضا عرضا لانه جعل المنقسم الموجود النفس الامري وعند غيرهم جعل الاعراض عيانا من الاعراض ايضا لانها موجودات ذهنية
موجودة فيه فيكون دخولها في الاعراض لم يصح التقسيم واما عند المحشي فلا ما الصورة موجودة خارجية والمعلوم عنده ليس بقيام فلا يكون
عرضا ولكون منشأ بحيث تنزع منه الاشتراعيات ليس وجودا حقيقة ولذا وجود حسنا ووجود مجازي للاشتراعيات مع
وجودا خارجيا فلا يرد ما يرد العدول على طوره الا ان يقال سمي الكلام ههنا على ما هو مشهور فوجود الصورة في الذهن قائل والنفس
لان العدد والسنب اذ ذهب العدد او اليا عرضهما ووجودهما في الخارج والتساوي لا اعتبارهما مع عرضيتهما فاستقل
الامر في عدم بعض الاشتراعيات عرضا دون بعض كالامور العامة ووقع في بعض النسخ لان العلم والعدد آه وهذا بناء على
الجمهور من ان العلم عبارة عن الصورة وهي موجودة ذهنية فيد القسم اه حاصله ان مناط الاعراض ان يكون الوجود في الموضوع
كان قسمين للموجود الخارجي يلزم خروج العلم وغيره من العرض لان مقسم التي يحمل عليه غاب بانها ليسا قسمين بل قيدين لها
حقيقة الموجود الخارجي الموجود في موضوع والموجود الخارجي لا في موضوع والعرض كالكم فيد انها التي اذا وجدت في موضوع وغيره
انها قسمان للموجود في نفس الامر وههنا لم يعتبر قسمين للموجود الخارجي بل بما فيد ان تقسيمها فلا اعراض مع انهم
اه وايضا كيف جواب المحشي هو عن النقض بالكم والكيف وغيرها على تعريف الامور العامة فان مناطها فالنقض لوجود الامور
العامة فيما ينقسم اليه المعقولات اذ ظاهر يقتضي ان يكون مقسم المعقولات الاشتراكية عقليا وليس كذلك على المشهور
لان كون المعقولات اجناسا عالية يقتضي تركب ما يندرج تحتها لا ما يكون مقسما لها وما ذكر في بعض النسخ لو فيما ينقسم اليه المعقولات

والله تعالى اعلم بحقيقة الحال والغالب انه من الناظر وقد اول بان مراده ما يقسم الا للمعقولات بالاندراج تحتها فان الاشياء المتدرجة اذا اخذت
عليها مع ان يقال ان بعضها كم وبعضها كيف وبهذا فرج الفاضل ان الامور المتدرجة تحت المقولات يجب تركيبها لانها احاسن للمتدرجة
فيجب ان يكون لها فصول والامور العامة على تقدير عروضها يجب اندراجها يجب لعدمي المقولات بان العرض منحصر فيها عندهم مع ان الاندراج
كما لبساطة الامور العامة فيجب ان لا يكون اعراضا واورد اولا ان المنحصر عاليا ولا متدرجا تحت جنس عال وهذا ما قال ابن سينا وابتاعه
ان الممكن المقولة التي هي اعم من هذه المقولات ولازمة لا لكنه الماهيات كالوجود والوجوب والامكان والممتنع التي هي معاني وعدد
بعض الماهيات كالوحدة والنقطة والان فانها هي انواع حقيقة غير مندرجة تحت جنس القدح فيما ذكرنا من الحصر وبهذا اندفع
ثانيا بانه لا يجب جنسية المقولة لكل ما اندرج تحتها كالفصول فانها ليست فصولا وهو ظاهر فلا يصح عروض
المقولة لها والا يلزم وجود الجنس بدون الفصل قلنا لم لا يجوز عروضها مع فصل ما ولو قيل يلزم عروض النوع مع انه من الكليات الا يشعر
قلنا لم لا يجوز عروضها ما يلزم عروض النوع لكل افراده بل هو نوع له وثالثا انهم ادعوا البساطة الوجود واثبتوا بالدلائل وما ادعوا
بسيطة غيره فضلا عن اثباتها بالدلائل وفيها امورا عامة لا يتحقق ذلك فانها يلزم فيها الشمول لا شيء والبساطة لا يجتمع فيها
الشمول لكل فرد من اشتاة والا شيء لا من المحسوسات وانهم ادعوا الاجماع على ان الوجود
في الخارج وعدم عامة في الواقع لا نصر لان الكلام ترجع للمستدل وقد ابان ان الحاصل ما ذكره اقامة الدليل على عدم كون الامور
العامة اعراضا وذا لا ينفع لان مبنى الكلام على ان تعريف العرض صادق عليها ولكن اذا استركب العقلي في الخارج والا
على نفس المعقولات مع ان موضوعها آه حاصله ان موضوع العرض يجب تقدمه عليه بالوجود كما صرح به غير واحد فقد نفوا عليهم
ذاتية الاتصال الجسم بهذا الجزء في الوجود وما يتقدم في الوجود والامكان لا في جميع الامور العامة فلا يرد ما قال الشارح
المحقق ان المراد هو الوجود الحقيقي الواجب تقدم الموضوع بحسبه والا فلا بأس في تأخر الوجود المصدري عن الخارجي فيقال في
فيه استشارة الى ما يرد عليه انه يخل بحصر المعتبر في التقسيمات ويمكن ان يقال ان الامكان والوجود وغيرها مما ذكر في القسم
اضافية فليس في جملة الاقسام بل مما يصدق عليها انتهت وانما قال ويمكن لانه يرد عليه اولا انه لا يطرد في الجميع فان العلم
والمعلومية والغيرة لا وجود لها في القسم وثانيا بالمساواة انما فائدته ان يعرف به ما ينفع من مساواة في الصدق لا ليوجد
مع كونها امورا عامة عندهم وعند الجمهور في الوجود كما نظر لان الحصر في القسم الاخير يخل لا الوجود وثالثا بان
الامكان والوجود والممكن مما يجوز ان يتصف وافراد هذه الوجود الممكن القسم بعضها وحينئذ فالقسم ان لم يتحقق فرد
من افراده خارجا عن الاقسام المذكورة بل ما عين بعدم او مندرجا تحتها الا ان يخص بغير ما لا افراد لا يتحقق
ثم اعترض بهذا مع ان الظاهر ان يقول يلزم لو سلم جواز بعدم الواسطة بين القسم بانه لم يتحقق وعدمه لا يتحقق

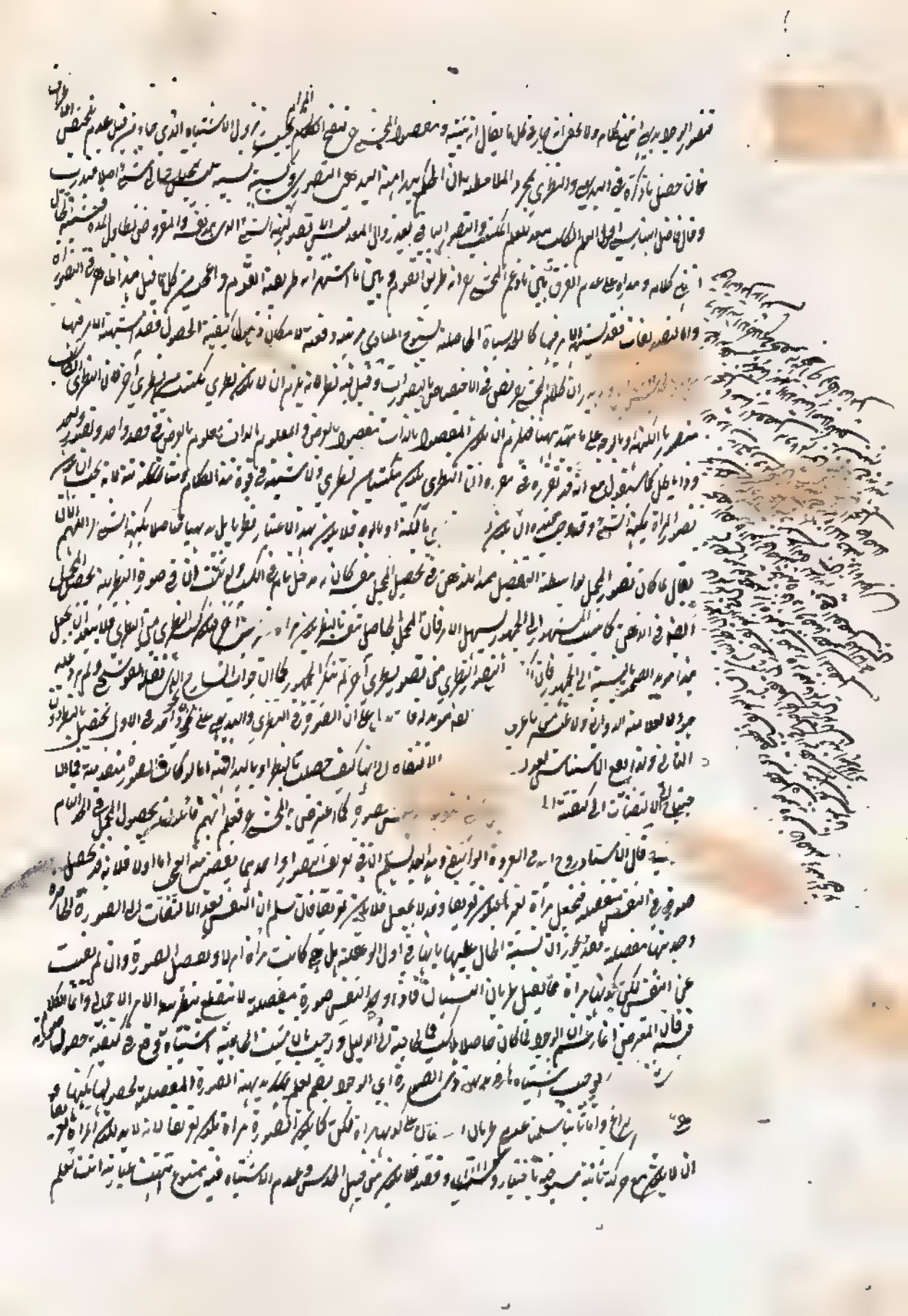
بعد الاتصاف بها فيلزم الانفكاك قبل الوجود مع أنه فرضه عندهم وهذا هو المراد من قولهم والا يلزم حلول الاه فوجب ان يكون تحصل الهيولى بالاتصاف التركيبية المطلقة فالظاهر الاتصاف بها ايضا انفكاكيا لزم مازم فلذا ابقى قدس سره الاتصاف بها امتزاجيا فلا يحتاج الى استخراج هذا الاتصاف الامتزاجي ليس ذهنيا بمعنى ان الامتزاج يكون بعد وجود الهيولى في الذهن ولا يخفى ان الذهن بنلاحظ الهيولى مستغنية ولا تتوقف على وجود في الذهن ومن المعلوم بداهة انه ليس كذلك بل الاجسام موجودة في الخارج وهذا الاتصاف ممتنع فيه سواء وجدت في الذهن او لا فيتعين ان يكون امتزاجيا خارجيا وانت تعلم ان المركب من العناصر موجود في الخارج بل عرفحصل كالمركب من زيد وعمرو فلو فرض انعدام الصورة المعينة التركيبية اليه لا يلزم الانفكاك بين المعدوم والموجود وبهذا الان احدهما غير متحصل ولم يشترط في تحصل الوجود في الاتصاف وهذا مما يدل عليه كلامهم وعلى ما حققه المحقق الطوسي من ان المحل هو الهيولى باعتبار تلبسها بصورة ما لا باعتبار تلبسها بصورة ما بل يجب ان يكون متحصلة بصورة ما لكن لا يخفى ان الهيولى قد اجتمع فيها صور اربعة على البدل المحل حصص كل واحدة منها صورة واحدة متكثرة بتكثر محلها بحيث حصل المزاج وبهذا القدر لا يتم التحصل والوجود وقد مر ان الهيولى لها وجود ما وتحصلها الذهني قبل التركيب لا كلام فيه انما الكلام في وجود حتى يكون غير متحصل والظاهر ان كل جزء متحصل قبل حدوثه الاتصال الانتزاعي الذي فرضوا العدم لا يقف على الوجود بل بالاستلزام هو الاتصاف بالصفة التي لا تكون موجودة في ظرف الاتصاف بنفسها ويصح اتخاذ الذهن لها من الموجود فيه فالصورة المطلقة الكائنة ذاتية للمعينة لا يتصور الافتراق بينهما بالانفكاك والانتزاع بهذا المعنى لان ذاتية الوجود في ظرف موجود ذلك الظرف كما ان ما كان ذاتية انتزاعيا عند انفكاك بين لوجود الكلي الطبيعي وان اريد الاعم من ان يكون اجزاء فلا ينفع لان عدم الغرضية تخصص بهذا المعنى وان لم يكن ذاتية او مبنى الكلام على القدر المشترك فلا يتصور التحصل بها سابقا على المعينة لان اتصاف الهيولى بها لا يكون الا بعد الاتصاف بالمعينة عارضة لها والمراد الموصوف بهذا الاتصاف موجود حين الاتصاف والا لم يتحقق الصفة والاتصاف متقدم وقد صرحوا به وبهذا لما كان الجسمية باعتبار الاتصاف علة والهيولى معلولة يلزم وجود الصفة حين الاتصاف وعدم الموصوف على عكس ما تقرر والا لم يكن للانتزاع وجود عندهم يرجعون احكامهم اليه ولا بد من الانتهاء الى نفس الشيء او امر منفرد ولا يمتنع ان يكون التحصل للنفس لا بد من امر منفرد فهي اي الغرضية وصار يلزم الصورة الجسمية والنفاث محصلة للهيولى لكنها بمنزلة الفصل العدمي لا يستقل بالتحصيل بل لا بد من انضمام الفصل القريب وهو الصورة النوعية فلو قيل ان الصورة النوعية المعينة لم يكن الانضمام وهو وجود الجسمية لان الجسمية لا يكفي في وجودها بل لا بد من الاتصاف بالنوعية فوجب ان يقال ان تحصل الهيولى بالنوعية المطلقة والاتصاف بها انتزاعي وبهذا ايضا مزيفان

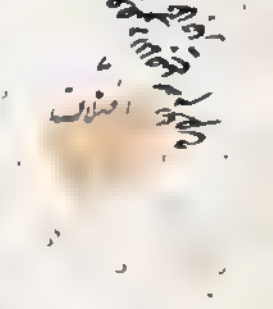
كما

كما في الجسمية والتركيبية فلا وجه لعدم العرض الا الاجماع على السابق واللاحق ليس بحصلا لجواز ان هذا المركب والمكان خارجيا لكنه ليس به تحصل اصلا كالمركب من زيد وحجر فهو غير محتاج الى تحصيل النوع يحتاج الى تحصل فاحتياج المحل الى الوجود اما لكمال المطلق المنتزعة من المادة والمبهم في الموضوع يجب حمله على الاعم من نفس الوجود والوجود المحصل وعندها فظهر سر قولهم ان فصل الجوهر جوهر كما علل به بعض الافاضل من المتاخرين لان فصليته تقتضي ان يكون بسيطة علة لوجود الجنس او تحصله وعرضيته يقتضي ان لا يكون علة له بشيء من الاعتبارين لاجتماع نقيضها في محل العرض الذي هيهنا هو الجنس بوجوب قيام الفصل بالجنس بل هذا يقتضي ان لا يكون العرض فصلا للعرض فيه وقد مر وقد علل بما اشتهر بينهم من انه لا يمكن التركيب الحقيقي من عرضيتين وادعوا البداهة فيه وسيجيء موضح بما مر فلك في الحاشية هو ان العلة تكون محللة للاعراض انتهت الاظهر ان وجها ذكره الفاضل المزاجان مع من ان المراد بالتباين التباين بالاعتبار لا يصح ان يعتبر واحد باعتبار واحد باعتبارين لا عتبار المتضادين فيهما والتباين كذلك فلو لا صح الحال كما مر بين الجنس والمجزي لجواز تعميم العموم من وجه فلتوقف على اثبات ان بعضا من المواد لا يكون موضوعا لصور وهذا ليس بلطيف ولم يسبقوا اليه فلو كان مرادهم هذا وجب عليهم البيان لان الله يجب عليه البيان اللهم الا ان يقال المراد جواز التباين او انه كناية عن عدم ثبوت الاخصية المطلقة للمادة من الموضوع فيلتئم خواص من الاعراض باجمعها والحجب من هذا ما وقع في التجريد من دعوى التباين بين الموضوع والعرض وقد مر التوجيه ولبعض العصار ما الله هو ونعم ذلك يقع عن القدماء كثيرا لانهم كانوا لا يعتبرون المعيين لم يتبين لهم ملاحظة الاطراف والجواب على ما ينبغي لانا نقول البديهة لا يقع بالاستدراج حتى الوضاع والمتعودون يحسن الظن بهم او لا ظهارهم وجودة القريحة ركبوا على موس وجودون يظهر لك حقيقة هذا المقال اذ نظرت في كلامهم مع وجودة البيان اما عند اهل التحقيق فالقدماء من المتكلمين ذاهبون الى ان الزمان وهم محض ليس بموجود بنفسه ولا بغيره واستدلوا على عدم تناهيه في الماضي بعدم تناهي الحوادث اليومية وبعدم تناهيه في المستقبل بامكان ما لا يتناهى وعدم تناهيه في الماضي بعدم تناهي المطان وبعض المتاخرين منهم لما رأوا ان ما قالوه من وجود الزمان ولم يقدروا على الجواب عنه ابوا وجوده الخارجي وقالوا انما يتحقق بتحقق الحوادث وتصفحه قالوا الحدوث هو ان يسبق عدمه على وجوده بسبق بزمان لا يكتفي بعض آجزاءه على بعض وسموه بالتقدم الذاتي ويلزم من الحدوث تناهيه بالضم كما لا يخفى وباقي العلوم قد ابدع الحدوث الدهري واطنب فيه الماحوذ المحلل واسهب المرتبة الاجلل ولو لم يكن تقهقر به البيان وتلقفه قلوب ارباب الكمال وقال ان الزمان مع كونه موجودا خارجيا وحادثا بالحدوث الدهري ومن القول للاغبياء اقاويل الاباحث اخراج امور لا طائل تحتها كما لا يخفى على متامل ووجوه بعضهم من باقي العلوم كون الزمان مع تناهيه ووجوده في الخارج قديما وقال الاعلامية بين التناهي والحدوث فان الاعلام مع قضيته وكذا الاعلامية بين عدم التناهي والقدم فانهما زوجان غير متناهيين غير مركبين واحد عندهم والقائم غير فيضي الى البسيط والجمع بينهما لم يتعرض لقدمه وحدوثه فعلى كلامه على مذهب بعض المتاخرين وهذا الذي لم تكن مقصوده هو القول فان فعلى يجب

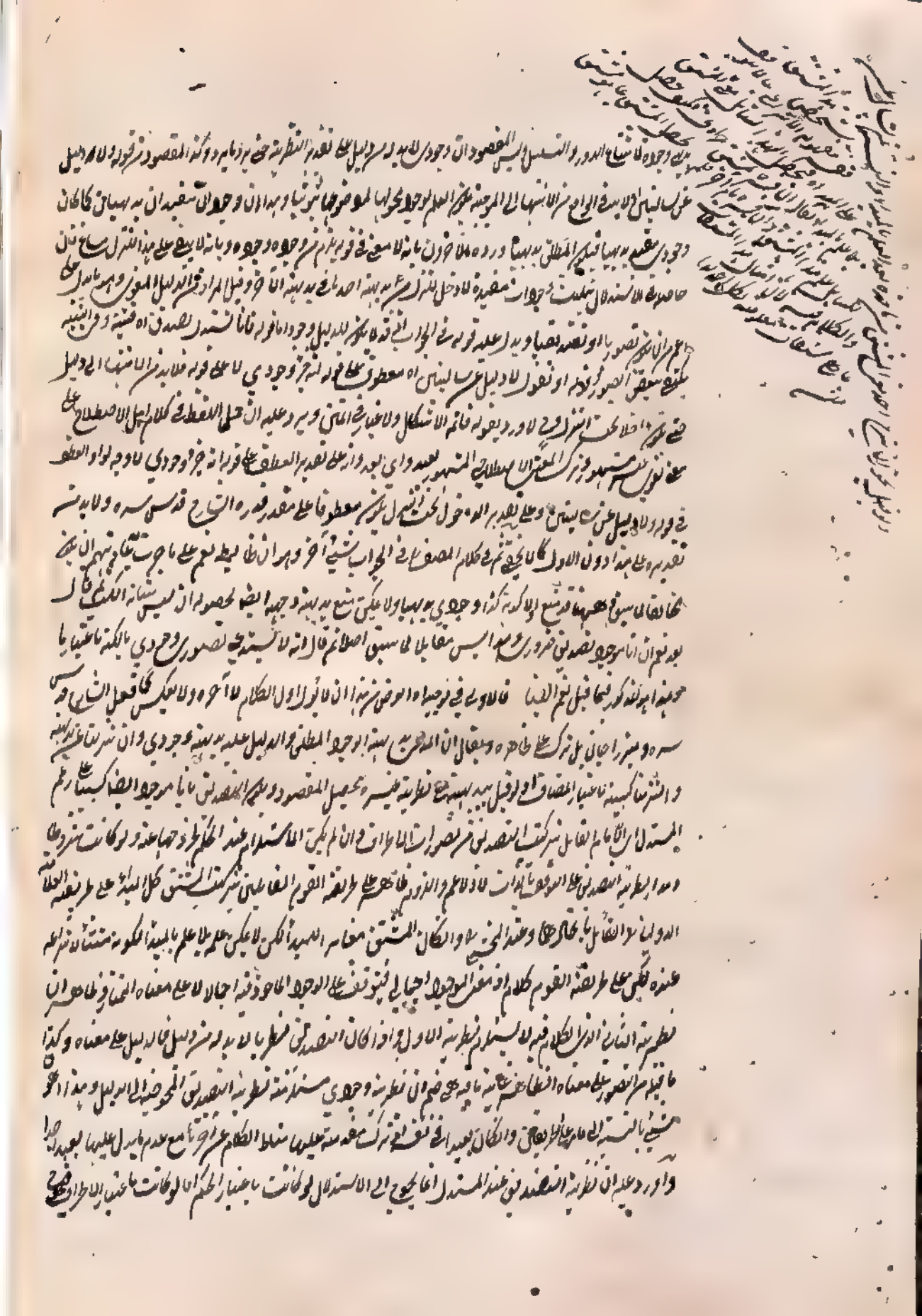
عند جمهور المتكلمين وجود الشيء في زمنه وهيئته غير متناهية فرجانب المضي وعند الحكماء كون الشيء مسبوقا بالعدم بحسب نفس الامر وهو على ثلثة انواع الاول حصول الشيء في الزمان الموازي للمتناهي على سبيل التدريج بان يكون منطبقا عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة القطعية الفلكية على تقدير وجود ما قبلها في الخارج والثاني كون الشيء في الزمان الموازي للمتناهي لا على سبيل [illegible] كل ان منه ولا ينطبق عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة التوسطية الفلكية والثالث كون الشيء مسبوقا بالعدم بسبب [illegible] بان يكون خارجا عن الزمان لا غير متغيرة ومن هذا القبيل قدم الامور الثابتة من حيث انها ثابتة وعلى الحكماء تسمية هذا القدم ازمانيا ونسبته اما الى الزمان بالنظر الى بعض انواعه او بالنظر الى ان القدم بهذا المعنى مقارن للزمان والزمان بعضه خارجا عنه انتهت فعلى هذا [illegible] القدم والحدوث الى الزمان ليست بذاتية للموصوف بهما لا يكون الا زمانيا بل لامر في ملابسته فلا اشكال اصلا ثم لا يخفى ان بيان ملازمة ما ذكره بهذا وما ذكره الشارح من ان القدم نوع مغايرة لان مع القدم الذي نسبته بهذا المعنى الى الغير نفيه خصمه فيما نقل عن المتكلمين وكان الامر كذلك [illegible] فيه الهيئة بمعنى ان يقول وعند الحكماء وجود الشيء في زمنه موجود غير متناهية [illegible] لما الحكماء ومع هذا فنسبته بهذا المعنى الى الحكماء وجود الشيء في زمنه غير متناهية نسبة فيما نقل الى الحكماء الا ان يصرف بان المراد من الحكماء المحققون لا جميعهم فانهم صرحوا بما نقضه متكلمون والواسطة العروض لما كان هذا المعنى عند الشيخ تابعا للامكان كما سيقول فظان مكانية الجواهر واسطة في العروض للاعراض اذ ليس للاعراض امكنة مغايرة لامكنة الجواهر حتى تتصور الواسطة في الثبوت فلهذا جعل الواسطة في هذه او واسطة في [illegible] واسطة في العروض والثاني المعنى الحاصل بالمصدر اراد به ما يراد في قولهم اللام حاصل بالمصدر للضرب وقد فصله الشارح قدس سره في [illegible] حاشية شرح [illegible] بحث الحلول وتقدم الشارح المحقق [illegible] الاشيرية كما هو المشهور [illegible] يقتضي كون الشيء بالذات [illegible] تقتضيه بالذات [illegible] بالحس كما ينبغي في [illegible] المحسوس بالعرض بلا تفاوت ومن ههنا يعلم ان توقف الحكم على العلم بغير معلومة [illegible] في الجملة دون معلوميته بالذات كما او من العلامة الدواني او اقتضاء الشيء وفرع عليه كون المحكوم عليه بكون بالذات في المحصورة الكلية دون الموجبة لانه معلوم بالذات دون ذاك بل الحكم في الحقيقة فرع لوجه الحاكم والتفاوت كما ان الاشارة وهو المشير ظاهر لكن الوجه بان المشار اليه له وجه اكثر فافا كما ان الاشارة الحسية مع اقتضائها المحسوسية لا تقتضي المحسوسية بالذات لامكان الوجه اما المحسوس بالعرض كذلك هذا هو والمكان مقتضيا للاشارة لكن يلزم المكانية بالذات حكما على الوجه اما الممكن بالذات بانه ههنا او هناك كذلك يحكم على الممكن بالعرض بانه ههنا او هناك وقد ذكر ان المراد كونه ههنا او هناك بالذات فلا يرد هذا المعنى على الاعراض اصلا وهو ظاهر [illegible] في بحث الحلول من الحاشية [illegible] قدس سره في الشارح المحقق هناك بالاستعداد واجاب الفاضل المحشي هناك بما اراد ههنا بالذات تقابل ما هو واسطة باعتبار تحقق الا

من غير تصور شئ منها بوجه من الوجوه والمشهور بين العلماء المتأخرين ان الكتب منه عيني ولا اشكال سواء كان انطباع العلم بالوجه او بوجه الشيء وهي تتفق وجه تصور ان يكون
الحاك في بعض الاشياء بكذا بان ينزع وجه الوجود ويدعي انه انتزاع الوجود وان لم يكن في الواقع كذلك اذ المحصل كيفية فقط فظهر انه يمكن
ان ينزع وجه الانتزاع سواء حصل مرآة له اولا وبعد انتزاعه عن انتزاع الانتزاع وبالجملة كما يمكن ان يكون الامور الحاصلة جوازه فيها بنفسها كما قالوه في العلم من تسليم بداهة ما عرض الاعراض فلا مانع ان يكون شيء بداهة وفطنة كما نعرف ونتكلم بالكنه هذا عرضه له اذا رأيته يمكنه ان تصوره بالكنه مختص عنده بالكنه بالنظريات والاخلاق يجوز ان يكون بعض الممكنات كالشخص الذي يمتنع لعقله تصوره بالكنه فالملازمة ممنوعة
الشيء بالكنه لا يستلزم حمله على المعلوم الا ان يحل لما يكون مرآة او غير مرآة لان الدليل مطلق ولا يراد ان المعلوم في العلم بالكنه هو نفس الشيء وذاته اذ لو
هذا العلم لامكن ان يكون المعلوم هو ذات النفس وقد تقدم ظلمه ان يكون المعلوم هو الشيء بوجه آخر فلم يكن الرسم للامر الذي علم بالكنه بل
آخر نعم وبهذا لا يدل على المنافاة فقد تصور الشيء بوجه ما كان المقصد من الحد التفهم لا الانتقاء فقط لان كلا الامرين حاصل
وقبل الحاصل بالكنه بواسطة الحد او بنفسه الآن نقصد تصوره بواسطة الوجه وبعد ان يتميز من المجموع وفي الاستدلال العلامة
سره على الدورة الواقعة في هذا التقرير يجب ان لا يلحق الرسم اصلا قبل العلم ولا بعد ما ذكر ان المقصد بالرسم قبل الكنه الكون نفس الشيء فظاهر انه
لا يحصل بالرسم فقط كما قال في موضع آخر وان كان نفس الشيء من حيث العوارض فليس المرسوم مرسوما كما سبق وان فرق بان المقصد بواسطة
الرسم الانتقاء اليه دون الحصول فيمنع الرسم قبل الكنه لا بعد فنقول كما ان المقصد هو الانتقاء بالشيء الى الشيء كذلك بواسطة الرسم وبعد
المرسوم وسوما لكن بعد العلم بالكنه مع قطع النظر عن حيثية العوارض نعم بملاحظة اوصاف اخر ذلك الشيء ايضا وهو بالكنه بحاصل لكن
ذلك لا يمنع الانتقاء اليه بواسطة الوجه بضعف العوارض الا ترى ان الرسم قد يتعلق بالحاصة ما ولا يكون المقصد الا الانتقاء فيه
الى الشيء من حيث العوارض الغير الخاصة الا مرا وبالجملة جهة الربط المرآتية لا تكون معتبرة فرجاء الانتقاء اليه بكلا وجهي حاصل
اول كلامه انتقض باجزاء الحد لبداهة في العرف والابتداء وعلى ان فرق التعريفات يحصل الفرق انه ليس فيها تحصل صورة
بل الانتقاء فقط وقبل التصور بالكنه لما لم يكن الانتقاء حاصلا امكن بواسطة الرسم وبعد لا تصور الانتقاء لعدم امكان
الانتقاء الى المنتقى وحاصل الرد عليه ان مناط صحة الرسم قبل التصور بالكنه لما كان على ان يجعل الرسم مرآة لنفس الشيء لا
حيث العوارض فهذا بعد التصور بالكنه ايضا ممكن ويتم استحالة الانتقاء الى المنتقى بعد ان الانتقاء الاول بل تكلف
الى الشيء بواسطة اشياء متعددة بالانتقالات متعاقبة وبكون التغاير بحسب تغاير الواسطة كما قد يتغاير بواسطة المنتقى اليه
والزمان وبسبب تغاير الواسطتين الصورتان احداهما عينه وذاته والاخرى من عوارضه لا يكون الرسم له التصور بالكنه حيث يتغايران
لان المعتبر فيه ان لا يكون الصورة الحاضرة مغايرة للصورة الاولى اصلا كما لا يخفى ولو سلم جواز تعدد الانتقالات الى شيء واحد
بتعدد الواسطة من غير ان يوجد الواسطة في جانب المنتقى اليه بانه قبل الرسم يكون المرسوم منتقلا اليه بوجب سبق علم المرئي





وان لم يحصل بالنظر



فيخرج الى العوالم ح را الدليل فلا فائدة في القسم اصلاً ولعله ليس غرض المحشي ره اتمام الدليل بل أفاد اجزاء عشر الدعاوى الذي في توجيه ان ح قد تسرد والمطلوب
الذي في توجيه بيرا جان رد فانه ليس في توجيه الاعقلا ادعاء عشر المستدل من ان نظرية التصديق مطلقاً لا تستلزم الاحتياج الى الدليل عادا ادعاءات
بالنظر الى الحكم وهذا ليس امراً بعيداً او دستور فيما بين القوم من نظرية التصديق مطلقاً فخرج الى الدليل فلا وجه لما جمع اتعب العلام على اندفاعه
اما قوله هذه المقدمة المشهورة المبنية على مذهب الحكيم وعقل عشر انبياء عليهم السلام فقد يقال ان الدليل هو الوصل بالذات الى التصديق وحاصل
التصورات اذا زاد عن التصديق كالحكم كان موصلاً لكل واحد منهما الى التصديق بالذات بلا فرق فلا يكون الدليل عنده مختصاً بوصل الحكم فقط كما
عند الحكماء ثم قال ان هذا امر اصطلاحي راجع الى النقل فلا يصح اثبات التعميم بالنقل عنه لا يجوز ان يكون الدليل عنده هو الموصل الى الحكم
فقط ولا يحل موصلاً في الآخر دليلاً وبوقيل ان المستدل زعم ان نظرية وجودي مشاركة لنظرية النفس مصدق والادعاء بانها
موجود مما على انه مصنوع والكلام بهذا الزعم طلاً فيلزم الاحتياج الى الدليل المشهور لتغاير هذا الزعم كما وجه اصلاً فانه مصنوع النفس الفقيه
فيكون مما دل على هذا الزعم نظرية تصور مشاركة النظرية لنفس الفقيه لا نظرية التصديق بوجه اظاهر جداً بخلاف حمل موصل التصديق مطلقاً
دليلاً لان وجه بالنظر الى المشهور لكن في قوله لا اشكال فيه انما يمكن ان يكون وجوده اجمالاً للفقيه يمكن ان
يكون وجوده انما كذلك فالمراد ان الوجود حيث يراه الفقيه يكون محمولاً قياسياً ليس في بداهة الفاني فهم كثيراً بفضل كذلك ويقولون ان
مضمون الفقيه هو مصدر محمولها المضاف الى الموضوع وبالجملة بدى وجه الفرق بين وجوده نفسه ووجوده في ان يكون اصرح بعبارة الفقيه
ودون الاخر الا ان يقال لو لم يكن وجوده كتابة خرج المحمول عن نفس الفقيه لكان الظاهر ان يقول والوجود فانه ثم وجه الوجود
انما موجه ظاهر على مذهب القوم واما على مذهب المحشي فلا وان لم يكن خروجه الكلية في حكمه فان المشتق
موقوف على تعقل كام انقاده هو القدر هو المقدمي الاستدلال فلا يصح مبارك الكلام على ما حققه كذا ان صح مبارك امر بين الفرق
بين التصور الاجمالي والتصور التفصيلي الوجه انه لا يستقيم فيما ذكره من استلزم نظرية وجودي نظرية انما موجه القائلون
على التقدير من توصيف الوجود المطلق فهذب قيد نظراً لان ايراد اعتراض الذي رح قدس سره وكما هو الظاهر من كلامه
على ان الكلام في كاسب التصور والموجه يكون في كاسب التصديق فلا موجه بما يحتاج لتنزيل هذه وجهه محمولها الموضوع على هذه الوجود
المطلق ولا فرق فيه لان هذا الاستدلال صحيح الملاد مناظر اعتراض المحشي لما علمت ان هذه وجه المحمول الموضوع الاول مستلزماً وجهه
في كاسب التصور لا يتم لان الثابت بهذه الوجه الرابط لا الوجه فانفق والكلام فيه لان الاول مستقل اه يتم
على ما هو الحق ورده من ان الاستقلال وعدمه صفات الذات وليس بناقض الملاحظة كما فيل وسيجيء تحقيقه
والثاني في متعلق التقدير يتم بتعلق بالتصديق الجعلي انه لا تعلق به الا التصديق فان الاول لا تعلق له الا التصور
لان التصور متعلق بالمعلوم عند المحققين وهم المحشي لم يقم تعلق التصديق به على المشهور والكلام خلاف تحقيقه وسيجيء

في هذا التصديق فليف يستند في تصوره وجوده الى فاقد وجوده انما يصح لو استند الاستدلال بحمل وجودي فوق التصديق وليس كذلك فانه انما استدل بهذه وجودي فان حمل على المركب التقييدي فلا سبيل للتصديق والوقوف الاستدلال بان الوجود وقف التصور الاجمالي ووجودي فليس كذلك لانا نقول ثم لا يخفى ان المدعى بهذه الوجود بكنه بالعلم الامتيازي فحينئذ يكون مراد المستدل في بهذه وجودي هو بهذه بكنه العلم الموضح الممتاز فيه المضاف من المضاف اليه بكيف وقد مر ان تصور الحقيقة لا يحصل بدون تصور الجزئي بالامتياز والجنس او لا كذلك وجودي بكنه بهذه وجب كون الجزئي تصوريا بالامتياز ثم قال نعم انا موجود تصديقي فوري وانه لا يستدعي تصور وجودي بكنه بل ربما يجب حمل التصور باعتبار ما على التصور الامتيازي للواقع تصور ما فالانسان لم يكن تصورا للمقيد والقيام فيه وفي المراد بالاستناد عاد الاستناد ملزوم للازم فان التصديق بكل فقيه يستدعي تصور المحمول المضاف الى الموضوع مثلا التصديق بان هذا قيام يستدعي تصور القيام المضاف الى زيد [illegible] ان التصديق المذكور لا يستدعي تصور وجودي اصلا لا بوجه ولا بكنه او انه حاصل في ذلك التصديق اذ ليس المراد بالاستناد عاد الاستناد الموقوف عليه بل الاستناد عاد الملزوم الذي هو كلامه وقد سبق عن العبارة لا يخفى وحينئذ اذا وعاد لزوم تصور مقدر المحمول المضاف الى الموضوع التصور الفقيه ظاهر الفساد لتصور الفقيه لا يلتفت العقل الى ذاته مقدر المحمول واضافته الى الموضوع وهذا ظاهر فان علم النفس بانه لا يخفى ان لفظ ادعى بهذه وجودي بكنه والمضاف منعا وقال ان بهذه انا موجود يفيد الفقيه بهذه بكنه لكان احد طرفيه اعني انا حقيقة بهذه بهذه والمعهود في وجودي كونه حاصلا بالكنه لا مجرد وعدم تشبيه بهذه بالبديهي الاحضر [illegible] لكان خلافه فكيف [illegible] يكون المقصود كون بكنه حاصلا بالنظر والاكان حمل على مجرد انه لا يسمى [illegible] لكان حاصل [illegible] الشبهة فليس الواضح المخبر به بان علم النفسي بنفسه حضوري فلا يكون حاصلا بالكنه لما مر من ان العلم الحضوري والعقل انه بهذه لانه لا اطلق بهذا لفظ وقسيم قارئ الا بعلم الحضوري واعلم ان انا الذي هو طرف تقييد علم حضوري انه فان كان او المضاف اليه اعاد كذلك فهو طاري وان ارادكنه شيء آخر سواء كان الحقيقة المطلقة الذي هو شخص او امرا آخر فلا كلام فيه لان الكلام في الطرف بما هو طرف وانما قال بالحضور بعد وجه الاجمال ثم قال والتفصيل انه لدفع ان نورد انه لو كان علم النفس بكنهه نفسها بكنهه كما وقع فيها اختلاف بانها مركب او بسيطة مجرده ام لا والمراد بالعلم بالكنه هو العلم بكنه الشيء وكنهه ما لا يطلق كذلك ثم تفاصيل الشيء دون بعده على ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري اركز من ان يحتاج الى تعقل اعلم بحال عدم بكنه لا يخفى على من راجع الى وجداننا الا تفاوت ويخبث عن الاعتراف انه لا يعلم نفسه الا بمفهومات التوقف النفس على الجوهر مجرد عن المادة في ذاته وفي فعله وغير ذلك وعلم ان ليس عينه شيء حاضر بنفسه اصلا بهذا البيان وانما الحضور حيث الله تحدث تلقاه من بعده بالقبول بفضيله افضل نوادي الحضور في المحسوسات فليس بمراد الظاهر انه يحصل العلم بمجرد حضور بعد الحاسة من غير حصول حضوره فاعل ما لا فاعل والاستدعاء بالورود القبول كما هو شان ارباب

القبول

العقول لا يستلزم تصورا ای تصور الكل اذا كان بوجه ما بوجه امتيازی لا يستلزم تصور الجزء على وجه الامتياز الذی
الكلام فيه اصلا وان كان يلزم تصور في الجملة فنحن نجنبه ونسبه بما مر من انه يكفي في صحة اللفظ حصول تصور الاسناد على نحو ما في الاخبار
المطلق والمقيد فانه يجب فيه تصور كل واحد على حدة والا لفظ المطلق والمقيد لم يكن تصور المقيد كتصور عبد الله على آنت تعلم اكثر ما ذكرنا في
كلام الشارح قدس سره يجوز ان يكون لمفهوم الوجود الذي هو بحث مصدري حقيقة هو معنى عرضي مصدري مفهوم الخ اثبات انه ليس وجودا
مفهوميا حقيقة اصلا وليس غرضه انه ليس الوجود امرا حقيقيا اصلا وهو ظاهر كيف وقد مر ان الوجود مصدري وحقيقي ثم الفرق بين العارض
الانتزاعي والانتزاعي وان الانتزاعي ليس كذلك هو مفهوما ما يحصل عند الناطق ما القدماء فعن جميع ذلك في غفلة شديدة فلا يصدق قولنا
النزاع يتم في بديهة الوجود الانتزاعي وكيف يتصور فارقوا الفرق استدلوا باتزاعية الوجود على بديهة ما يخصص آه
المراد بالتخصصات الحاصلة بالتوصيف فان المخشي وغيره قد صرحوا بان الخصوص الحاصل بالاضافة يحصل بالتوصيف الا في
يجوز ان يكون بعض مصدري مخصصا لموصوفه باعتبار تخصيصه بالوصف تسليم كون الوجود كما قال الاستاد العلامة قدس سره
لا يخفى عليك ان المنع المذكور في كلام الشارح انما هو باعتبار ان جواز ان يكون حقيقة الوجود غير هذا المفهوم العارض فعلى تقدير كون تلك
المقدمات معارضة لتلك الحقيقة والحقيقة مقدم عليها بالاستحقاق يلزم كون تلك الطرائق موجودة وهو اول كلام المانع
بل منعه في الحقيقة بناء عليه فما قال المخشي ره ان الكلام في الوجود المصدري فهو اول النزاع وقال المانع بمصدرية وجود غير
المصدري فلا ينفعه النزام لزوم كون الوجود موجودا نعم لو اثبت المخشي ره بقي وجود غير المصدري تم الكلام لان موضع
اثبات مانع المانع في الجاحظ اي قوله لو كانت الخ ثم فاذا المخشي ره يلزم ان يكون الوجود موجودا خارجيا فحينئذ قال
عليه النزام كونه موجودا مطلقا لان يكون موجودا خارجيا انتهى كلامه وحاصل الاعتراض الاول انه لا يجوز ان المانع كون
مفهوم الوجود عارضا حقيقة فان الاستحقاق في كون الوجود الذي هو حقيقة الوجود المصدري وهو الوجود حقيقة واما المصدرية فهو
زائدة منتزعة موجودا خارجيا فان قيل ان الكلام في المصدرية وليس من شأنه الوجود الخارجي قلنا ان اردت انه ليس من شأنه
ان يكون موجودا في الخارج بنفسه نسلم ومن ان لزم منه ان لازم اللازم ووجود حقيقة وان اردت انه ليس
من شأنه الوجود اصلا لا بنفسه ولا بحقيقة اذ انه ليس لحقيقة اضافية اول الكلام ومصادرة على المطلوب هذا محصل الاعتراض
والاشتباه في الجاحظ انما قوله وقال المخشي ره ان آه فيقع الاشكال انه ليس في كلام المخشي ره عين ولا اثر من ادعاء حصر
الوجود في المصدري بل ادعى اولا ان مفاهيم المصادر متخالفة واحدة وان افرادها حصص فقط وسوق كلامه دال عليه
ان هذا ظاهر غير محتاج الى دليل ثم لما انكر عليه بقوله كيف آه بل قوله انت تعلم ان الكلام اه اشاره الى ما ذكره سابقا
من ان الوجود معاني وان معنى البديهة ارادة المصدري والا كان ارادة الوجود الحقيقي حقيقة دلالة على تعدد معنى الوجود

التشكيك ايضا وانا القدماء فلم يجوزوا حمل المشكك على ما هو افراده على ما خارج عنه بجوز والتشكيك فيها ايضا وقد عرفت حاله فظهر مما قلنا ان التشكيك مختص بالمتصلات وتفصيل الكلام في التشكيك يقتضي مقاما مناسبا لكل الاشياء وغرابة المقام تمنع عنه غاية الامتناع قد ذهب اكثر المتكلمين الذين لم يفرقوا بين الصادر والاثر ويدل عليه امر مزاحم بين مفهوم محصل اصلا بحسب عارض الاعراض والسلوب فليس ظاهر البديهة بحيث لا يخفى على من سمع ادنى ملهم الخفاء على ان البديهي الخفي قد وقع فيه الخلاف على الاطلاق فلا يصلح للقضاء عليه عدم تحصل الاطراف اعلم حصوصا انه لا يخفى ان الكلام هيهنا في مدلول لفظ الوجود الذي اختلف في مدلوله وفي نظريته سواء عبر عنه بلفظ الوجود او بلفظ آخر اذ لم يعبر اصلا وكذا حال العدم وليس كلامهم في خصوص لفظ او لغة بل في المعنى الذي في ضمن كان التحقيق التبعي واختلافي الواقع في الوجود هو عنهم بالحمل دون ما عداهم والخلاف واختلافي في العدم هما كذلك فقد وقع النزاع اما في مفهوم الوجود او العدم ومدار الكلام على ان نزاعهم محمل بالبديهة هل يتبين بديهة الوجود او العدم ويتضح حمل ان ذلك المفهوم من كلمة ان على انه لا يلزم ان يدعي احد ذلك من قبل نفسه ولا يلزم ان لا يكون معنى ما معلوما بين ولا انه مدعى معلوميته بهذا البديهي كما هو مدار هذا الوهم على زعم ان مناط الدليل على ان الحكم بالتناقض بين الشيء ونقيضه ضروري فيلزم بديهية ما توقف عليه الخلاف على هذا يرد ايضا ان بديهية الحكم لا يستلزم بديهية الاطراف كما تقرر في محله يجب ايراده ويدل عليه حصول هذا التصديق لمن نشأ في النزاع كالبديهيات ويسمى تصديقا كذلك وهذا ايضا مما عند من حمل بحكمة الانسان مع ان هذا الحمل والحكم صوره ايضا لا يتأتى بديهية بعض تصوراته بل يتوقف الفرض بمالكته في الحقيقة مثبت لبديهية جميع التصورات ولا قائل فيما اعلم بمالكته مع ان مدار هذا الوهم على عدم تمام الدليل على بديهية جميع المعلومات والحقايق ولم يقم عليه الكتاب ولو قيل مراده هذا كما هو مقتضى السياق فان الكلام في بديهية كنه الوجود لا بديهية فيقال فان الامام لا يقول ببديهية جميع المعلومات كيف ومدار تقريبه الفرق عنده على الحكم وهو فعل عنده لا ادراك كما صرح به في كتبه وتقتضي عنه غير واحد فلا يتأتى على هذا ايضا فلا قائل وقال المحشي في حاشيته الرسالة لم اقف على من يدعي الامام ان اجزاء التصديق يجب ان يكون معلوما تصورية لان العلم يتحقق في التصور والتصديق دون اجزاء التصديق لا يمكن ان يكون شيئا غير العلم على تقدير غير التصور ولا شك ان التصورات كلها عنده بديهية ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشيء بالبديهة يحصل الشيء بالبديهة فيلزم ان يكون التصديقات ايضا كلها بديهية مع انه لا يقول بذلك انتهى كلامه واقول على ان الحكم كيف ان يكون معلوما والا فكيف يكون مجرد العلم وفيه اولا انه لا بد من اثبات ان هذا مسلم عند الامام وكيف يسلم ما تفرع بفعل الحكم وثانيا ان هذا مفوض بقيد فاذا فرض التصور فقط فيكون عالما ولا يكون تصديقا على تصور وليس كذلك الا اولا فلان مفهوم وكذا معدا فليس حصول هذا حقيقة فانا اذا تصورنا الانسان يحصل صورة واحدة لانسان فلا يكون احد الامرين لان صدق الجنس عليها وانتفاء

البديهة الشيرازي في الجديدة المطالعة في مواضع وقال او النسبة بينهما غير مستقل بالمفهومية ولا يمكن التوجه والالتفات البياني تلك
المحاذاة فكيف يتعلق بها القبول والايقاع بل الاذعان يتعلق اولا وبالذات بالطرفين حال كون النسبة الرابطة بينهما النسبة
القطرة السليمة انتهى كلامه وجاس الاذعان بالحكم وقال لا خفاء في ان قبول الشيء والاقرار به كالعلم به ويستلزم التوجه اليه وذلك ظاهر
جدا وقال المحقق الدواني ره في الجديدة المطالعة لا نسلم المغايرة بين قول النسبة شيء وغير ملحوظ بالذات وبين قول النسبة
متعلق الاذعان فان المتبادر الذي يتعلق به الوقوع والثبوت غير ما يتعلق به بالذات وان سلم بوجدانه فلا نسلم صحة كيف
ووجدان غيره مكابرة بل نقسم فنقول اذا خصصت لنا التصورات الثلاث ثم سبح لنا الدليل مثلا لا يحصل فيها بواسطة
الدليل الا ذعان بالنسبة على وجه الاذعان والايجاب لنا بديهيا ان الطرفين بل الطرفين معلومان بادراك سابق
باق وقت الاذعان بتعلق اولا وبالذات بالطرفين حال كون النسبة الرابطة بينهما ادراكا بسيطا بديهيا بالنظرة السليمة فالحاصل
ما لنا بشهادة النظرة السليمة ان كل احد يجد في نفسه ان المذعن الذي حصل الاذعان به بالدليل مثلا اولا وبالذات
هو الحاد الموضوع بالمحمول الا الطرفان الشيء حال كون النسبة الرابطة بينهما والمحمول بعد تصور الطرفين هو ذلك الاتحاد الرابط
فاذا لوحظ الدليل يحصل ادراك ذلك الاتحاد على وفق الاذعان وذلك حال النسبة على ما استقام نظرته وبدا
من كلامه في موضوع من تلك الحالة فالبديهة في ادراك النسبة هي ان النسبة هي غير مستقل لا يصح متعلقا
الاذعان وفي ان متعلق الطرفان هي النسبة الرابطة وادعى المحقق ان تعلق الاذعان بالنسبة هي وان تعلقه
ما ذكر بطلانه كذلك فادعى البديهة في الموضعين الخصمان والحق ما ذهب اليه من خاصم انه لا بشهادة نفاذ في ان مناط
القضية هي النسبة الحاكية والصيغة فقيه وان مقصود القائل بقوله زيد قائم ليس الا افادة الاتحاد الواقع في الواقع
بين الموضوع والمحمول لا افادة انفسهما فلم يكن النسبة المفهوم مقصوده فلا اقل من كونها جزءا من المقصود وكيف يجوز
من ذا وفي مسكة ان الاتحاد بينهما الذي في القضية ليس مقصودا بل المقصود طرفاه مع ان مناط الحكاية والاخبار
حقيقة وما يقال في المشهور ان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين وبها المقصود ان فلا يدري محصله لانه ان اريد
من كون النسبة مرآة بايراد في قولهم الوصف العنواني مرآة الافراد من ان المقصود شيء آخر واما لوحظ الوصف ليصير سببا
لتعرف فيحكم عليه فغير ضار اللهم عن ان النسبة غير حاله لمراقبة الطرفين بنحو المعنى فتعدم حملها عليها ظاهر ان الامر هنا ليس
كذلك بل انما المقصود اللاحق هنا معرفة الارتباط فقط وان المحمول يتحد مع الموضوع ولو اريد ان النسبة انما
تلاحظ للتعرف عن حال الطرفين اريد حتى نفسها فنقول ابدا على ان النسبة هي المقصودة بذاتها والمطلوب بالذات
الا ترى ان النسبة الخاصة لا تصور بخصوصها بدون تصور الطرفين وهذا الا يأبى كونها مقصودة فان التوقف في التصور

امر كونها مقصودة للجزم فظهر من هذا ان النسبة الجزء الاعظم من القضية وعليها مدار امرها وسقوطا فال المحقق الدواني في حواشي الرسالة
من ان حقيقة القضية هي الطرفان وان النسبة خارجة عنها لمأخوذ من حيث الارتباط فقوله لم يتحقق من له ادنى درايته ان
الموضوع منفردا او المحمول كذلك اذ بهما ما ليس من شانهما ان يتعلق بهما الاذعان اصلا وهذا الايحتاج الى البيان وقوله متعلقة
بتمام القضية فانما يقال باعتبار انضمامها الى النسبة والا فنفس الطرفين لم يتعلق بهما الاذعان اصلا ودون ذلك خرط القتاد
في ان المصدق انما اذعن بالحكم بها لا بالجموع كيف وحقيقة الاذعان لا يتقوم بدون التعلق بالنسبة فقط فالقول بان
الاذعان متعلق بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما كما مر من السكر شرازي واضرابه الخ [illegible] شبهة الرسالة
وبهذا المعلوم في بعض المواضع من القبيل الاباطيل من شان العقل ان يخرج المتعلق الاصيل من [illegible] بعضا بما لا حظ
التوقف تعقله عليه متعلقا اصليا مع انه ليس من شانه الا بعد ذلك اصلا فظهر ان جعل متعلق الاذعان القضية [illegible] سلما اذ الموضوع
والمحمول من حيث كون النسبة رابطة بينهما كما فرد بيانه اذ الموضوع بما هو رابط بالمحمول [illegible] بالعكس بالكل لا يتعلق به
من تدبر اذ في تدبر فاتضح التعلق في النسبة التامة الحاكية اي الحاد المحمول مع الموضوع في الواقع فالمدعى [illegible] غير بان المحمول متحد
في الواقع مع الموضوع ثم اعلم ان مبنى الجميع انه في ان متعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا بالمفهومية كما وقع في السيد الشيرازي
والمحقق الدواني غير مسموع كما قال المحقق [illegible] اني لا كيف واي خلل في ان يتعلق الشيء المتوقف تعقله على تعقل شيء اخر بعد تعقله
ثم يصدق به وقال السيد ان متعلق التصديق يجب ان يكون ملتفتا اليه بالذات والنسبة كذلك فيجب ان تكون ملتفتا اليها بالذات
الدواني وقال الضروري كونه ملتفتا اليه في الجملة واما كونه [illegible] بالذات فغير مسلم وسيعلم حاله وثانيا يقال ان اريد ان
لا يلتفت اليه [illegible] بالذات وحده [illegible] بدون ملتفته اليها اصلا فمسلم لكن لا يجدي نفعا بل يكون ملتفتا اليها
بالذات لكن لا يضر وان اريد انها لا تلتفت اليها ولو بعد تصور الحاصل من تصور الطرفين ايضا فغير مسلم وكيف
وليس المقصود من الاضمار والمناط للحكم به الا هي واي شيء ملتفت اليه سوى ما دعم الاستقلال انما ينافي الالتفات
اليها وحده لعدم التصور ولا ينافي الالتفات اليها بعد الصورة بواسطة تصور الطرفين ولو قيل انها مرآة فيكون الملتفت
بالذات هي فيها فقد عرفت حاله ومن هنا يسقط ما لو يقال ان الاذعان يكون بعد تصور الشيء الذي يتعلق به فلم يكن مرآة
يمكن ان يستدل عليه ويعلق به اما لو كان مرآة فيتصل انه [illegible] الجزء ويتركب تكليف بديع به الا ان يلتفت اليه ثانيا
فلم يكن هذا الا عن مستقل وهذا البيان يجري في الاذعان مطلقا سواء كان [illegible] كما اشير اولا كما هو الحق ولا ينفع عدم
كونه واسطة في ثبوت النسبة يدفع به المنع الاول من المحقق الدواني [illegible] ظاهر فيه الا ان يقال قوي على طريم ليس [illegible] واضح
لوي ما ذكرنا فتدبر وما قال المحقق [illegible] في حاشية الرسالة من ان الاذعان ليس كالارادة [illegible] كما ان الارادة قد ترد على الامر بالفعل قد

فان اراد المرآة بالمبغ المشهور فقد عرفت ان التشبيه بمرآة هذا المبغ فان اراد مبغ آخر فلا بد من تصويره وبيان فساده ثم
لما صح نقل الاذعان بالتشبيه عما ذكر فلا حاجة الى ان يقال ان المنقول هو التشبيه لكن بعد ملاحظة بعنوان مستقل كما
ان المحكوم عليه في قولنا مبغ مسرز مبغ هو المبغ الحرفي لا المستقل والا لم يصح الحكم عليه بانه مبغ حرفي لكنه بعد لحاظه
بعنوان مستقل اسمي اي بعنوان مبغ ثم مع انه يرد عليه انه من الضروريات كما ادعاه المحشي لا في حاشيته عليه
الرسالة انه لا معنى للقصد بما هو خارج عن مبغ القضية الى ان تصور التشبيه بهذا العنوان خارج عنه لاحتياجه
الى الحاظ اخر بعد لحاظ مبغ القضية وتوضيح ما ذكره ان مسمى ابتداء وقبله اذا نسبه بوقوف طرفيا بما هي مناط الحكم
تحصيل له بحد تصور التشبيه بما انه رابط القصد بي والاحتياج الى ان يحصل لامر اقوى امر كان حتى يحصل
التصديق وذلك ظاهر عند الرجوع الى الوجدان وفي النظري لا يحصل التصديق الا حتياج الى النظر الا الوقوف على امر
من جانب القضية فح ان صح نقل الاذعان بما حرره نمراي الموضوع والمحمول بالتشبيه الطرفيين فبها ينبغي ان يحقق
القضية عبارة عن هذا والا فلو كانت عبارة عن التشبيه وقد عرفت انه الحق لا يصح هذا المذهب لان هذا امر خارج
عنها على هذا التقدير فقدرت واحفظ جوانب الكلام ولا تنكر مجردا مخالفها از بكرني اردكم والاقوام
لا شعار لها
على آله مداره على ان عدم استقلال الجزء مستلزم لعدم استقلال الكل وقد اورد عليه في المشهور بان هذا انما
يكون اذا احتاج الجزء الى امر خارج عن الكل كالنسبة المأخوذة في معنى الفعل المحتاجة الى الفاعل الخارج عن معناه
واما اذا احتاج الى باقي الاجزاء التي هي جزء فقط فلا يلزم عدم استقلال الكل لعدم احتياجه الى ما هو خارج عنه الذي
عليه مناط عدم الاستقلال قال المحقق الدواني في [illegible] انه يقصد منه طبعا للفهم ان الادوات لا تصلح بانفرادها
لان يوضع او يحمل الا ان يقرن بها لفظ او نحو لفظ انتهى فيصح ان يجرها وغيرها وقال المحشي المدقق في حاشيتها على
لا يصح ح القضاء الا بالعرض قال معناها في نفسه لا يمكن ان يتعلق به العقد بالذات فلا يمكن ان يتعلق به الحكم بالذات
على تقدير الاقتران لا يصح ان يجر غيرها وبها كما لا يصح ان يعقل على تقدير الانفراد وقال في حاشية حاشيته لحقيقة
ان ما هو مقصود بالعرض في الالحاظ الذي هو مقصود بالعرض فيها لا يصح ان يحكم عليه وبه لا وحده ولا مع غيره
اذ لا يتصور القصد بالذات الى شيء والقصد بالعرض الى غيره في ملاحظة واحدة فان الكل والجزء في ملاحظة واحدة مقصود
بقصد واحد على ما قبل ان المركب من المستقل وغير المستقل الذي يوجد في الحرف المستقل مستقل عما لا يلتفت اليه انتهى كلامه
وهذا اكيد مبني على ان كل ما هو غير مستقل انما يكون مرآة لوقوف حال الغير فقط وملاحظا بالعرض وقد مر منه لا وجه لانما الواجب
هو انه لا يتصور مقصودا اصلا فلا يكون مقصودا بالعرض كذلك انما انه لا يقصد ولا يلاحظ بعد الفهم بالعرض فكلا فانه يمكن ان يجعل

الوا المستقل

لغير المستقل بعد ضم الضميمة ملاحظا ومقصودا بالذات كما مر في غير واحد من الفقرات وقد مر تفصيله فتذكر الاستقلال وعدمه

بذا هو المشهور بين الجمهور ومناط على ما قالوا ان الشيء في نفسه لا يتصف بالاستقلال وعدمه فاذا جعل مرآة لغيره يكون

غير مستقل واذا لم يجعل كذلك كان مستقلا ففي العبارة مسامحة والمقصود انما يجعلان سببا لاتصافه وعدمه وبهذا يمكن توجيهه بما قالوا ان

الثبوت والابتداء المطلق معنى اسميان مستقلان لا يحتاجان الى امر اصلا وبهم متعلقها المطلق منهما بلا احتياج

الى ذكره اصلا واذا جعلا الظرفين بين شيئين بان يقال ثوب القيام لزيد واتيانا السريع البصرة لعمرو بين معنيين

حرفيين غير مستقلين لا يفهمان الا بعد ذكر الاطراف وكانا في نفسهما مستقلين ثم صارا غير مستقلين فعلم ان

مدار الاستقلال على عدم المرآتية وانت تعلم انه غير محصل اما اولا فلان مبنى الاستقلال وعدمه على [illegible]

الاحتياج في التعقل الى امر آخر وعدمه والا يلزم ان يكون كل مرآة محتاجة فيه الى الغير الآتي الا لغوين في العصا بالحضرة

مرآة الاوادم فيه مستقل عوان المحكوم عليه بل محكوم عليه عند الخصم وجدال المحققين [illegible] واما ثانيا فلان مرآتية لا يحصل بمجرد

المرآة في البين والحدود [illegible] العموم به نهما الجعلان وسيجيء تمام الكلام فان علم الاطراف مقدم على

علمها وما قال الخصم [illegible] ان نسبة البصرة الى مرآة النحو حال الظرفين اي كونها محكوما عليه وبه محل نظر

من الغريب ليس المقصود للحكم ان مفاد هم هو الاخبار بالاتحاد بها لا كون الاول محكوما عليه والثاني محكوما به وكيف مطلب القائل

سرت من البصرة الى الكوفة هو الاخبار بسير خاص مبتدأ من كذا منتهيا الى كذا فبسيطة الكلام لا كون البصرة مبدأ والكوفة منتهى والظاهر ان

مرادهم بالمرآة هنا الآلة [illegible] الشيء من حركة الظرفين شيء [illegible] فالكون الذي لوحظ من حيث كونه كون لشيء كان مبنى

لشيء غير مستقل واذا لوحظ [illegible] حال [illegible] عند عدم تبدل هزار كان الامر اوان لكن هذا ان لم يعتبر في واضع

الحسب الملاحظين مستقلا وغير مستقل على الكون في نفسه مستقل وما غير المستقل الكون المعبر عنه اضافتان الى شيئين فظهر ان

اضافة الشيء لا تعقل بدونه فغير المستقل الكون الرابط لا يغاير الاضافتين فيه لنفس الكون فالمستقل جزء وغير المستقل كل وله

الاعتبار الاضافتين فالكل مستقل فلا دخل للملاحظ اصلا في ان يغير شيء واحد بلا انضمام شيء اليه مستقلا وغيره بل مناطها على اي حال

ما يتوقف عليه الغير وعدمه فتامل هذا ثم اعلم ان المرآة تتم البحث لا يناسب تعلق الاذهان بها كما قدمنا والمعنى في معناها المشهور

قد مرت واذكر للتوضيح ليس شيء فان الثبوت للمطلق والابتداء المطلق والكان لا يحتاجون من متعلقين لكنهما لعدم تقومهما بهما من

الثبوت والابتداء بلا احتياج الى ذكر لفظ آخر فلذا كانا مستقلين والثبوت والابتداء الخاصين لما اعتبر فيهما التقوم بالمحل [illegible]

لا يفهمان دون ذكر الفاظ دالة عليها كانا غير مستقلين فالمستقل هو المطلق وغير المستقل هو الخاص وهو معنى [illegible] المطلق والكثير

غير مستقل بل غير المستقل مركب من المستقل وامر آخر بخلاف غير المستقل فالمطلق بما هو على اطلاقه قابل وواقع الحق وان

بخلاف الجمهور وما تقرر عندهم ان مناط الاستقلال وعدمه على عدم المراتبة والملاحظة بالذات وعلى المرتبة وعدم الملاحظة بالذات
والبيان تقدير عندهم ان الجمل لا يكون فيه تصور الاجزاء بالتقرر ذا فرعوا على هذا ان القضية المجملة مستقلة اذ لا تصور المرتبة في تسمع
عدم امتياز تصور كل من الطرفين فان القضية غير مستقلة لان النسبة فيها مرآة للطرفين ثم كون الاستقلال
وعدمه صفتين للملاحظة وكذا كون مستقلين الادغان القضية الاجمالية وهي مستقلة خلافا لما قال المحشي لافي حاشية الرسالة
سمى ان قال ان متعلق التصديق امر اجمالي يقضيه العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة فقد اغفال المركب من الخ
الحرفي وغيره ينبغي ان تبقى لانه لو كان الاستقلال وعدمه صفتين للملاحظة لا يكون النسبة الاجمالية غير مستقلة لعدم المرتبة
فيها وهي زيادة الامتياز والامتياز في الاجمال فيكون بشيء امر اله شيء فلا يكون القضية الاجمالية مركبة من شيء حرفي وغيره وفي
فهم ان كلام هذا مبني على ما هو الحق من ان الملاحظة في الاستقلال وعدمه كما عرفت وهذا جرى على ما هو المشهور
فاذا لم يوجد شيء القضية اه لا يخفى ان الاجمال في النسبة المخصوصة لا تصور بدون الاجمال في طرفيها لعما والا
لا يحصل خصوصيا في الاجمال وهذا ظاهر ايضا وغرضه اجمالها وصف المرتبة فلا ينفع وان لم يتزل فالاجمال
الطرفين معا وح فالنسبة المجملة والقضية المجملة شيء واحد فلو كان مراد القوم من النسبة هي الاجمالية كان لا استت
بالتغير بالقضية الاجمالية لانه لا مرجح للتغير على الكل باحد الاجزاء والفاتح كان الاولى تقييدها بالاجمالية لان المشاهد هو
المتفصلة مع انه لم يقيد احد منهم وان قيل يرفع دفع الاول بالتغير بالنسبة للدال على ان مناط التصديق على النسبة فكان
شبه بهذا الاركيب بحمل المتعلق فقيه اجمالية ونسبته كذا لكنه يل يعرف بانه نسبته تفصيلية كما قدم ثم لا يخفى ان حقيقة النسبة
اجمالا دبشيء كما حرر هو سواء جعل مرآة شيء اولا فاغتر اذ المرتبة فيها لا بد لها وقيل ثم اعلم ان المحشي سه قال في حاشية
حاشية الرسالة الى القال كون القضية متعلق التصديق كثيرا ما متعلق التصديق بالمعنى المفصل كما لا يخفى وقد مر ما يتعلق به فتذكر واعلم ان
الفاضلين بان متعلق الادغان القضية الاجمالية حرر بانه قد يحصل الاجمال ابتداء وقد يحصل بعد ان يحصل اولا القضية المفصلة
فاقول بان الحكم قد يكون تفكيكا مع بداهة الطرفين لا ينافي كون متعلق الادغان المجمل ملاحظة اجمالية قال الامام في
المباحث المشرقية قالوا انواع الفضلات ثلثة الاول ان يكون بالقوة وذلك عندما لا يكون حاصلا بالفعل لكن النفس تقوى
على استحضاره والثاني ان يكون حاصلا بالفعل التام على التفصيل الثالث ان يكون حاصلا بالفعل لكن لا
على التفصيل بل على وجه البسيط وليس الامر عندي كما يقولون بل العلم اما ان يكون بالقوة واما ان يكون بالفعل على التفصيل
فاما القسم الثالث وهو البسيط فهو عندي بسيط فان العلم عندهم عبارة عن حضور صورة المعقول في الجاعل فهذا العقل
البسيط ان كانت هذه الصورة بسيطة فالحقيقة لا مركبة فذلك باطل اذ الصورة القضية الواحدة لو كانت مطابقة لامور كثيرة

للعلامة

كبرهان الدليل ذكره الامام فقد برد وقال في حاشية الشرح القديم فتحقيقه وزعم الامام في الملخص ان هذه المرتبة المسماة بالعلم الاجمالي باطل لان تلك التفاصيل ان كانت معلومة وجب ان يتميز كل واحد منها عن غيره فيكون العلم التفصيلي حاصلا وان لم تكن معلومة لم يكن العلم بها حاصلا اصلا ثم ربما كان حاله من احوالها معلومة تفصيلا فهو معلوم مفصل وليس بمجمل بل مجمل واحد بان صورة تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة مما لكن العقل لم يصرف النظر الى كل واحد منها على حدة ولم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وربما بحث واحد النظر الى كل واحد من المعلومات التي في تلك المسئلة حصل في العلم مرتبة اولى مفصلة متميزة بالبداهة عن الرديئ والتي هي علامة تلك التفاصيل بقيت لها حالة اجمالية وتقرر بهذا ان المرسلين من الاصحاب ان ارادوا بالاجمال هذه الحالة وهو التحقيق حالة اولى تفصيل الاولى ولا شك ان الصواب ان تلك الحالة حاصلة في الحاصلين معا فالحالة الاولى وشبهه بالعلم الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي فظهر ان المعلوم الكائن مخطرا بالبال ملتفتا اليه قصدا الكان معلوما بالتفصيل سمي العلم عند احراز تميزا ما وان لم يكن كذلك كان معلوما مبهما عن غيره تميزا ما فالمكون تلك التفاصيل معلومة في العلم الاجمالي لا مستلزم كونها متميزة تميزا ما بل يكون معلومة بتفصيلا كما توهم ذلك الرجم انتهى عبارته وقد عرفت انه غير محصل وتفصيل الكلام ان الاجمال الكائن عبارة عن حصول صورة واحدة منحلة الى امور كثيرة والتفصيل عن حصول صور متعددة بعدد الاشياء كما يدل عليه كلام المحقق الدواني ره والمحشي المدقق ره والجاهير فهذا باطل لانه تقرر عندهم ان الاجزاء التحليلية متحدة فيما بينها مع الكل ذاتا ووجودا وتشخصا اما متحدة وجودا مع النقائض ذاتا او تشخصا لان اتحاد الوجود مع التغاير محال وهذه الاشياء التي علم اجمالا لا بد من تعددها ذاتا وتشخصا والا لم يكن اشياء فالاجزاء التحليلية للصورة الاجمالية اذا لم يكن متغايرة ذاتا وتشخصا كيف يكون وسيلة للعلم بالاشياء تمام مطابقا اذ مع اتحاد الصورة لا يتصور توقف الاشياء وقد لكن تبين ان الكائنات متمايزة ولو تشخصا فلم يكن اجزاء تحليلية لها مردود لكان عبارة عن مطابقة الصورة الواحدة للكثرة فهذا كما ذكره الامام باطل لانه يلزم اتحاد شيء واحد مع الاشياء المختلفة والكان عبارة عن وحدة الالتفات ففي الاجمال الصورة الكثيرة ملحوظة بلحاظ واحد وفي التفصيل بلحاظات فهذا ايضا باطل اذ الملحوظ وغيره من المعاني المصدرية تعدد بتعدد الاضافات فهذا لكان الصور متعددة كيف يتعلق بها لحاظ واحد وايضا قد تقرر عندهم ان النفس في ان واحد لا يلتفت الى شيئين فضلا عن اشياء وان كان متمايزا في هذا ويقول لا يبعد في بعض النسبة من بعض بعد قريب ما وفي الحد من بعض الجنس والفصل مما لا ان الالتفات منهما وفي الدليل من اجتماع تصديقين في العقد منافاة مع التصديق بالنتيجة وتفصيله مقام وزعم انه ليس الاجمالي مبنيا على ان بلاحظة الكثرة بعنوان الكثرة كذا ليس في العلم بمتغايرات الاشياء وكما قيل عن هذا فمن عدم التحصيل والتعمق والتصديق انما يتعلق به فقد عرفت ان القضية ولو كانت مجملة ومفصلا لا يصلح لمتعلقية التصديق الا باعتبار بعض النسبة انما ملاحظة الطرفين لتعلقها

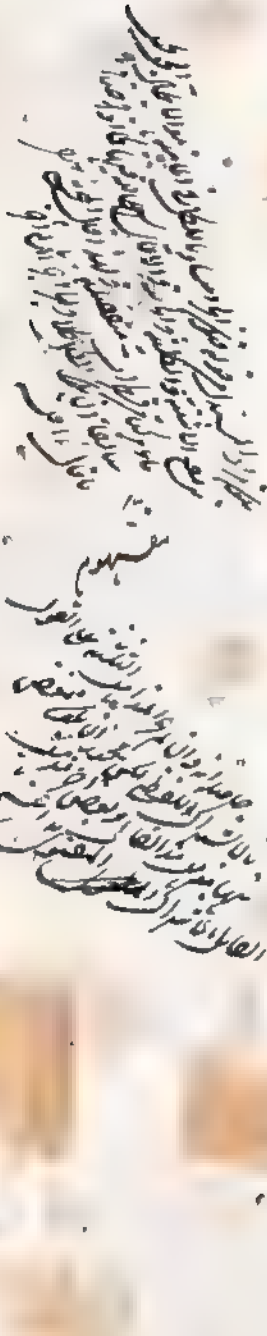
كيف وحقيقة التصديق لا تقوم الا بالنظر الى النسبة ثم في الاجمال شيء آخر وهو انه ليس في على ما مر جوابه وقد مر من المحشي الفرق امتياز النسبة عن
الطرفين فما يلاحظ فيه النسبة بعينها لا يدرك بلحاظ اخر وتركبه عند حصول الاجمال او لا من غير سبق تفصيل كيف ولا فرق عند
الذهن بين هذا الاجمال وبين الاجمال الامور النسبية بينهما فالقضية الاجمالية كما هي اجمالية تشبه بالمفردات لعدم امتيازها هو مناط الحكم كيف
يتصور تعلق التصديق بها فامعن حق الامعان فان هذا ينبغي ان يكون هكذا ينبغي آه قد قالوا ان جميع الاسم والفعل مستقلان وان
الحرف غير مستقل ثم قد يصيد والبعض الاسماء كالملازمة الاضافة لا يستعمل بدون الاضافة ووجد والفعل موقوف فلا تعقل معناه على الغير
الخارج عنه فركبوا في جوابه من عيا وما هو فيكلوا وكعشواء وحقيقة الامر ان الواضع اي شخص كان عاما اصلي او غيره لم يضع لفظ
لمعنى كما صرحوا به بل انما وضع عند عدم الاستعمال بلا قرينة فوضعه قولهم بعدم استقلال الحرف هو استعماله في معناه جزئية متوقفة
على غيرها فحكموا بانه موضوع لهذه الجزئيات مع انه ليس للوضع دليل عند عدم سوى الاستعمال بلا قرينة ثم لو جاز ههنا فلم لا يجوز في
الحروف الفاضلة ليل الفارق الا يحكم فان قالوا انما كانت الاول اسماء ووصف المعقول بهذا ضرورة حفظ الاسمية وليس ضرورة في الثواني
قلنا ما الدليل على الاسمية سوى قولكم الحاكم اصطلاحكم الفاسد فان قالوا الحكم بالاسمية منوط بعلامات وجدت علامات الاسم فيها فلنا
لم يصرح الواضع بالعلامات وانما ذهب من جعلكم بناء على حكمكم فما الدليل عليها وهكذا حال القول فانه لم يستعمل الا في الجزئيات المتوقفة على الغير
فما وجه الحكم بالاستقلال فان قالوا انه موضوع للنسبة الى الغير على المطلق المفهوم من لفظ الفعل دون الخصوصية وان استعمل فيها كما قد يزعم
او يقول انه موضوع للنسبة للمعنى الاجمالي المستقل دون التفصيلي الغير المستقل يقال ما قيل لك فان هذا اجارة الحروف الفاضلة فوجه الفرق
مع انه يرد عليها ما ذكرا ولا ان دليل الوضع الاستعمال مع الاتفاق في الجزئيات فيقط القول بوضعه للكلي كما ترى ولا يصح حكمهم بالفعلية
لان الكلام في حكمهم انه من اين جاء وهكذا حال العلامات وقال المحقق في الحاشية التهذيبية معنى الاستقلال كون المعنى متعلق الملاحظة من
غير واسطة وبهذا يظهر الفرق بين الاسماء اللازمة الاضافة وبين الادوات بان معنى هذه الاسماء مستقل بالملاحظة وغير واسطة في الوجود
والكان مع واسطة في الثبوت ومعنى الاداة غير مستقل بهما والفرق بينه اللغات ومطلق الاسماء وبين الاداة في صحة الحكم بهما وعدم
صحة فيهما بان مناط الحكم على الملاحظة والتوجه بالذات على كانت اللغات والاسماء ملحوظة بالذات والاداة ملحوظة بالعرض صح الحكم
فيهما ولم يصح فيهما وهو لا يخفى وفيه فانه من اين جاء هذا الفرق وما الدليل عليه وبالجملة الدليل الذي جعلوه للوضع يقتضي كون الاسماء المذكورة
والفعل مطلقا مستقلا قبل الحروف فان قدم فيه كونه غير قابل به يقع مثله في الحروف فالفرق متعسر بل متعذر وكما قيل فيه فابتناءه
على ما تقرر عندهم وانما الكلام فيه انه من اين هذا الحكم وبالجملة لقائل ان يقول الله بدا وفرغ زبك عن دقيقة التقليد وجدا ما فعل هذا في
النحاة فانهم جعلوا مناط الاسمية واجتنبوا عن العلامات فما وجدت فيه علامة الاسم كالالف واللام وغيرهما كان اسما سواء كان معناه
مستقلا او لا وهكذا حال الفعل والحروف وعلى هذا الاعتبار اصلا كما يعقل آه دال على ان المراد من الاجمال هو الاتي والصورة

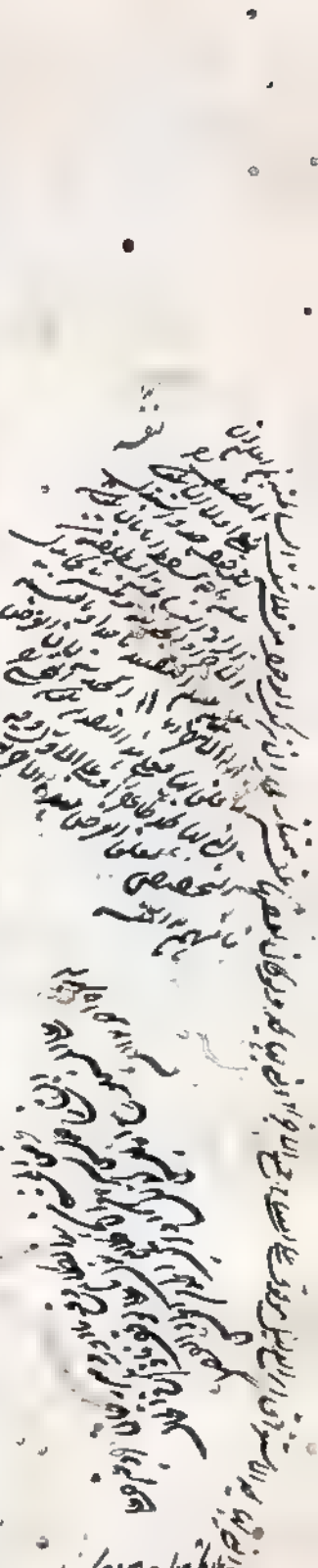
ويدل الكلام الكريم على ان ذاتي الجنس والفصل متغايران فكما لا يتصور التحليل في الخارجية لا يتصور في الذهنية ايضا وايضا قد صرحوا بان وضع المفرد للاجمال فيجب ان يتصور في الموضوع المركب الخارجي كالبيت مثلا وبالجملة فلما كان للمحقق عنده امتناع التحديد بالاجزاء الخارجية حمل الباب على الذهنية لانها المفيدة في نفي الحد وارادوا بالاجزاء الاجزاء الذهنية لان عليها مدار الحد والكلام هذا الدليل جاريا في نفي كلا تقسيمي كما لا يخفى ومن يجوز الحد بالاجزاء الخارجية ايضا يجيب عليه بتسليم الصغرى والاجزاء ايضا كما لا يخفى فتدبر فالوجود ليس هذه الاجزاء المتوقع عليها فيما قبله يعني اذا فرض انه لم يحصل عند الاجتماع امر زائد فلم يبق الا الاجزاء التي هي ليست بموجودات فلا يكون الوجود شيئا منها وكذا اذا حصل الامر الزائد ولم يكن وجود الا يمكن ان يكون المجموع الحاصل من الاجزاء وهذا الامر وجودا لان كل واحد منهما ليس بوجود فكيف يكون الوجود عينا مجموعها والمقصود من هذا الكلام دفع ما يقال ان حاصل الاستدلال انه اذا لم يكن كل واحد من الاجزاء وجودا فيجب ان يحصل عند الاجتماع امر يكون هو الوجود وهذه الملازمة ممنوعة لم لا يجوز ان يكون الوجود هو الاجزاء مع الامر الزائد لا الاجزاء وحدها ولا الامر الزائد وحده وذلك لانه على هذا التقدير لا يكون الامر الزائد وجودا كما اعترف به كيف ولو كان الايضا مع يكون الاجزاء هو كذلك لم ان يكون للوجود حقيقتان مختلفتان ولم لا يكون الامر الزائد وجودا لم لا يكون اجزاء الوجود الا ليس لوجود اصلا اولى من تغيره آه لان حصول الزائد مع وصفه بكونه وجودا مما يتصور انتفاؤه بانتفاء الاجزاء يتصور انتفاؤه بانتفاء الثاني ايضا فالقصر على الاول تصور وانما قال اولى دون الصواب لان المقصود من حصول الزائد الا حصول الوجود فالقول بحصوله مع كونه غير الوجود بعيد كل البعد فلذا ترك الشارح قدس سره وصرح آه الظاهر من كلام الماتن وانه قدس سره كما فهم الناظرون انما يعرضان لو كان الزائد عارضا فقط هو الظاهر من الاحتمالات الآخر وكان الظاهر ان يقول فيكون التركيب فاعل الوجود وقابلا بالواو دون او لانه اثبت اولا ان الزائد عارض للاجزاء ومسببة عنه فاجتمع الفاعلية والقابلية في الاجزاء وجعلها بان ايراد او للدلالة على ان كلا واحد من الامرين كاف في الاستحالة بلا لزوم الآخر وحمل المحشي كلام الماتن على استيفاء الاحتمالات على ان حمل قوله مسببا فرد اجتماعيا على الاحتمالات الاخر غير الوجه كما سيجيء وح لا محل لذكر او في قوله او قابلية لكن لا يخفى ان الظاهر ح ايراد اداة الانفصال بين قوله عارضا ومسببا والا يضا لما كانت السببية موجودة في الوجه الاول فالظاهر لغيرات الاحتمالات الآخر لعنوان لا يوجد في الوجه الا بها وبالجملة لا يتصور تقييد الكلام بدون ارتكاب تكلف كما لا يخفى ثم الحكم بكون الزائد مسببا عن الآخر غير بين ولا مبين اذ يجوز ان يحصل عند الاجتماع امر مغاير للاجزاء او اجتماعها على ما مر وذكر ضرورة العلية فعلية البيان فان تعارض فيها حصرا قد مر ان الحصة عبارة عن الكلي مع التقيد فحيث هو تقيد والشبهة في مغايرتها للضرورة مغايرة الكل للجزء لكن عروض الحصة ليس عبارة عن عروض الجزء بين ضرورة ان التقيد عارض للكلي بل عروضها عبارة عن عروض الكلي العروض للتقيد وهو ليس

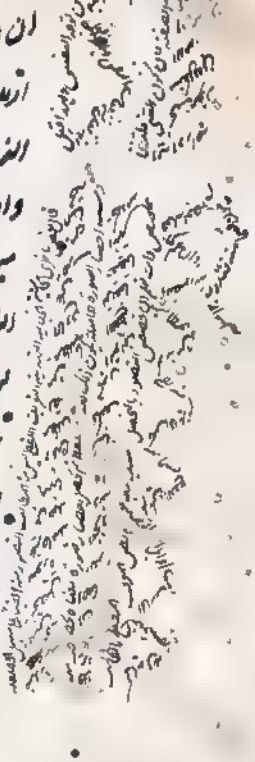
بمغايرة النفس لها وهو محال بغير حيثية العروض وان اعتبرت حصل حيثية اخرى وعاد الكلام جذعا وبالجملة الكلي الموجود في ضمن النوع والشخص والحصة و
الفرد للغاير نفسه حيث هو هو لا الموجود في واحد فرد من هذه الاشياء الموجود في آخر منها الى الغاير المجموع المجموع لا يصح العقل ان الانسان
الموجود في ضمن زيد مغاير للموجود في ضمن بكر بل الجامع قيد للتقيد في احدهما او كليهما كيف ولا يبقى مع قطع النظر عن التقيد
"قيد الا النفس المطلقة في الكل وفيه التعاسير فحاصل الكلام ان عروض الحصة مناط عارض عروض الكلي للنفس فقد ال الى عروض الكل النفس
المستحيل ولو قطع النظر عن هذا قيل العروض المجموع وهو على نوعين فقد يكون بعروض كل جزء جزء بانفراده فيلزم العروض المستحيل وقد يكون
بعروض المجموع من حيث المجموع في غير عروض اجزائه لها كما ان الكثرة عارضة تكثير من غير عروض اجزائها التي هي كل وحدة وحدة له
وهذا ليس من العروض للنفس في شيء لان الجزء لم يعرض اصلا للنفس فلا يكون جزء الوجود موجودا ولا الامكان وغيره من
الكليات المكثرة لان مناط الكل اعني ما صح حوالة عارض عليه عروض الى النفس وتجويز العروض بدون نحو من التغاير كما يفهم من
كلام اكثرهم خروج عن [illegible] سل ذا العروض نسبة لا تتصور بدون الطرفين فلم يبق اذن عروض الى النفس شيئا"
مذكورا وصار حديث [illegible] ما منشورا فتامل حق التامل فالمقام حري بغور غاير ثم اعلم ان المحقق قد صرح بان الحصة
كما تحمل بالاضافة [illegible] بل بالتوصيف كالوجود الخارجي والذهني فانهما حصتان من الوجود المطلق كما ان وجود الانسان
والفرس حصتان منه والمراد بهما القسم الثاني ضرورة ان القسم الاول موقوف على اعتبار الاضافة وهي بين الشيء ونفسه
غير متصور فتامل لانه يلزم ان يكون جزء اه وذلك لان وجه وجوب معروضية جزء الوجود للوجود ليس الا كونه "وجود
كان العدام الجزء مستلزم لانعدام الكل فيلزم التناقض [illegible] م [illegible] نا يلزم ان يكو [illegible] وداي مصداق
هذا المفهوم معروضا للوجود بل لنفسه حيث كونه جزء للوجود اي مصداق لهذا الوصف فثبت وجوب اتصاف جزء
الوجود بالعارضية هو كونه جزء للوجود اي مصداق لهذا الوصف لان الوجود عارض لجزئه وعروض الكل مستلزم
لعروض كل جزء فجزء الوجود اي مصداق هذا الوصف صار معروضا وعارضا لنفسه من حيثية واحدة وهي كونه مصداقا
[illegible] ثم لا يجوز ان يقوم في جانب العارض مع حيثية الجزئية حيثية اخرى تكون باعثة للامتياز كما عبارة
حصة او منتهى الى امر آخر وبالجملة لا يجوز ان يعتبر تغاير بين العارض والمعروض والا فان كانت الجزئية بالاعتبار
الذي في جانب المعروض لم تكن العارض جزء بل شيئا آخر والفرض ان الجزئية موجبة للعروض بدون مداخلة
امر آخر لان عروض الكل مستلزم لعروض كل جزء جزء كذا لو كان بالعكس فلا يصح ان يقال ان عروض حصة [illegible] مثلا
عروض للشيء فيجوز ان يكون العارض هو الجزء مع قيد مثلا لان المحقق صحح عروض الى النفس بجعل المعروض هو القيد
الى والعارض الحصة خلو كان عروض حصة الى عروضه من حيث هو لم يبق فرق بين العارض والمعروض هذا

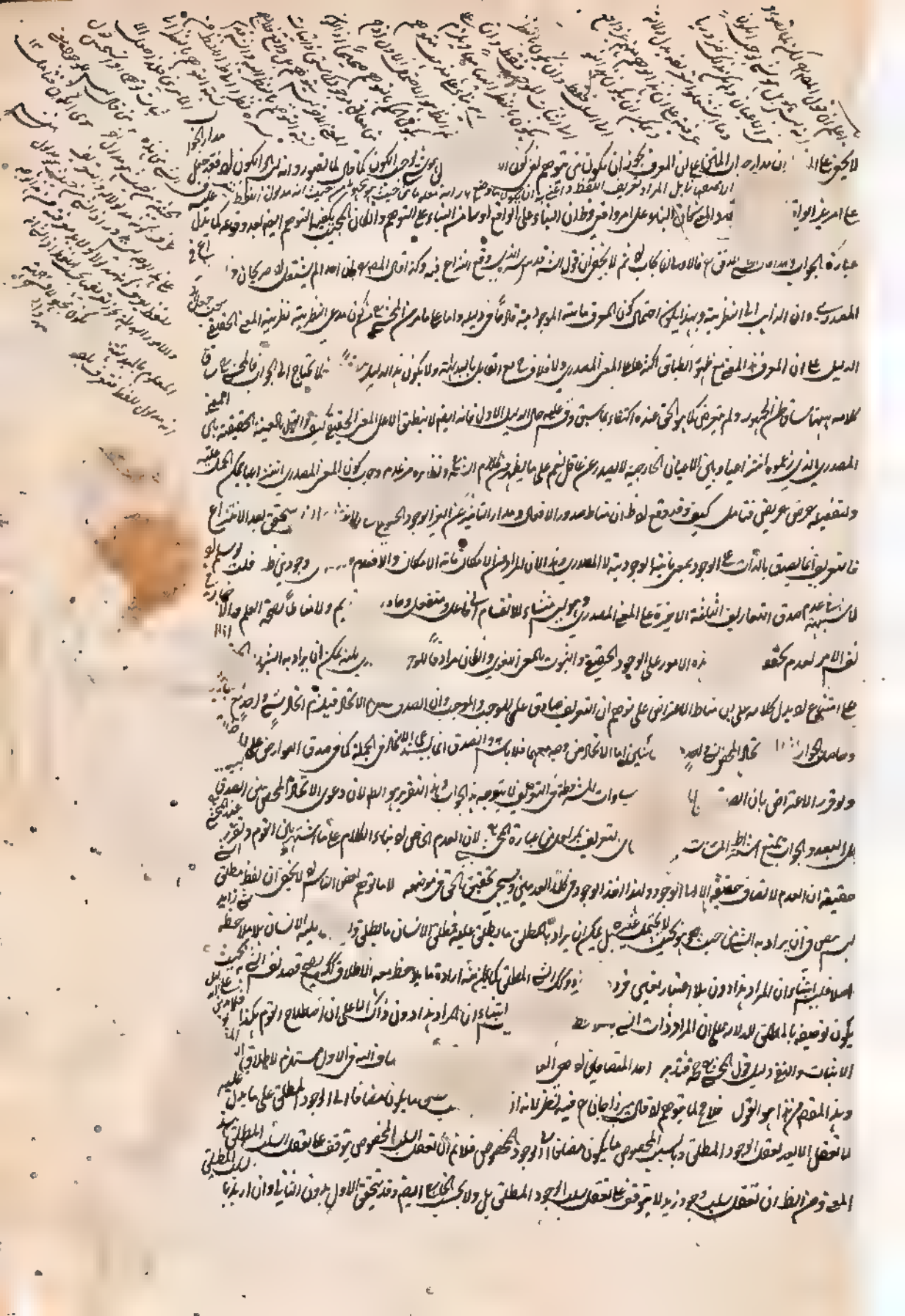
فتدبر

توضيح مرامه على ما رامه وتقييده كلاما وردّ عليه بصور الاول ان وجه كون جزء الوجود معروضا للوجود اما هو كون جزء للوجود الذي هو موجود مطلق فلو كان جزءه معدوما مطلقا يلزم كونه كذلك فيلزم اجتماع النقيضين كما قرره المخ ره ولا مدخل فيه لكون الوجود عارضا اصلا ولا كونه عارضا هو كونه جزء الوجود الذي هو عارض سواء كان موجودا مطلقا كزوال فحينئذ المعروضية هي كونه جزء للوجود الذي هو موجود مطلق وحينئذ هي كونه جزء للوجود الذي هو عارض فلم يكن حينئذ واحدة والثاني ان كون جزء العارض عارضا يقتضي عارضية الجزء اما كما هو الوصف في تصحيح العروض فليست مبنية ولا مبنية فيجوز ان يتوقف عروض الجزء على حيثية الجزء وبواسطته يتوقف عروض الكل عليها الخ فلا يلزم اتحاد العارض والمعروض وكذا حال المعروضية والثالث كما قال الفاضل البارسي ره انه ما كان عند الوجود المطلق ليس لعارض نفسه ولا العدم المطلق بل حصة الوجود المطلق ولا يلزم من ذلك ارتفاع النقيضين ولا اتصاف الشيء بنفسه وغيره تغاير فكذلك يجوز ان يكون العارض لجزء الوجود المطلق حصة لا نفسه فيكون العارض لجزء الوجود حصة الجزء الخ لا نفسه آه المقصد لعروض نفس الجزء هو عروض الكل ولما كان العارض حصة الكل لا نفسه فيجوز ان يكون حال الجزء كذلك ثم لا يخفى ان المقصد ان الاجزاء الذهنية متحدة عند هم الكلها ذاتا وتشخصا ووجودا ولذا يحمل على الكل وبعضها على البعض لكن هذا الاتحاد لا يحقق عند القائلين بالاستلزام كما تحاد الوضعيات عندنا فيه والمراد بالاجزاء الخارجية التي يقوم بها الاجزاء الذهنية معها بالاجزاء الواقعية المغايرة للكل ذاتا ووجودا وفيما يقوم بها الخ فكذلك لا لان هذه الخارجية مغايرة للخارجية المتحدة مع الذهنية كما ان ذهنية متحدة ذاتا ووجودا مع الكل وبعضها مع بعض كما قدمنا وهذا اجمال وسيجيء توضيح مجمله وما عليه في مطاوي كلامه فالاتصاف بالعارض مما لا يستلزم اتصاف الاجزاء الذهنية على تقدير الاستلزام للاجزاء الخارجية المتحدة معها في الوجود والمقصد لا الجزئية الحقيقة وعلى تقدير عدم الاستلزام للاتصاف بالعارض في العارض لكون العارض عارضا وكذا اتصاف بالاجزاء الخارجية الجزئية الحقيقة وهم اتيان ما هو الحق في هذا المقام اما توجيه كلام المحشي بما ذكره فلعله مصطر اليه غاية الاضطرار ان لم نقل مقصوده ان المطلوب الدليلي هو نفي الاجزاء الخارجية ثم اثبت من نفيها نفي الاجزاء الذهنية لثبوت الاستلزام وليس المقصد منها الطال الجزئين مقاما لثبوت الاستلزام على تقدير عدمه ايضا لان الاتصاف بالشيء لا يستلزم الاتصاف بجزئه الا على تقدير عدم الاستلزام ليس جزء حقيقة منه الكل والا صيغة بل الكل في الحقيقة معروض والاجزاء الذهنية عوارض والاتصاف بالعروض لا يستلزم الاتصاف بالعوارض وهذا هو المراد بقوله كما ان الجسم مثلا اه لما صيغة في الجزئية المتعلقة بهذا القول الى على تقدير عدم الاستلزام المذكور قال السعد لسيط عارض ابهت فلو كان السواد مما يبطل مفهوم قابض البعد خارج عنه فحينئذ لا يستلزم الاتصاف بالسواد الاتصاف بقابض البعد وهذا لكون العروض بقابض البعد لا بسبيل التمثل والا لم يكن مخصوصة وليس بناء هذا النفي على ان الجسم لو كان متصفا بالقابض لم يصح حمله عليه مع انه غير صحيح بداهة حتى يرد ان الجسم متصف بالسواد مع عدم صحة الحمل مواطاة بل يقوم الفرد سواد كذلك فان الاتصاف بالسواد مستلزما للاتصاف بالقابض يقوم الجسم فرد قابض البعد لا يستلزم اتصاف شيء قابض البعد لان الجسم قابض البعد بهذا الدليل جاء على تقدير عدم الاستلزام









الوجود والثبوت او وجود قبل الوجود تعرف به الوجود فان كان التعريف حقيقيا لانه بالاخفى وان كان [illegible] المراد تكثير

يوجب اخفى الا يلزم ان يكون الشيء حاصلا لنفسه وان كان غير حاصل فلا يخلو اما ان يكون شيئا من تعريف الوجود وهو باطل لان [illegible] يلزم الدور الا ان يقال

المقصد ان الموجود لما اخذ في تعريف الامور يكون اعرف منها فلا يكون [illegible] فائدة التعريف بها الجواب ان نقول ان الحاصل

ان كان ثابتا مع ان اخذ الوجود في الفاعل وجوده حقيقة ولا يعتبر منه [illegible] وتقييم الموجود لهذه الامور لا يقتضي ذلك فانه يجوز ان يكون الفاعل

الفاعل ثابتا بالفعل والقسم الموجود الفاعل وكذا والزام ان مقتضى [illegible] اختيار الامكان وجوده ويسلم [illegible] وجود الوجود الزائد المعروف في

نفسه كما مر من الخ ومما ذكر من الاضطراب لا يدرى تم تم فرغ الفراغ من تسويد هذه النسخة الميمونة بعون الملك الوهاب [illegible]